Da Casa à Praça Pública

A espetacularização das festas juninas no espaço urbano

Janio Roque Barros de Castro

Da Casa à Praça Pública

A espetacularização das festas juninas no espaço urbano

Salvador
EDUFBA
2012

Agradeço a Deus todas as conquistas da minha vida profissional e familiar.
Que Jesus Cristo seja presença constante na minha caminhada.

AGRADECIMENTOS

O presente livro resulta de uma pesquisa de doutorado defendida na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (UFBA), em dezembro de 2008, que contemplou três cidades do estado da Bahia. Foi uma tarefa árdua, por isso necessitei da ajuda de algumas pessoas, as quais agradeço do fundo do meu coração.

Escrevo essas linhas temendo esquecer nomes importantes, que de antemão, peço desculpas por uma eventual omissão indesejada.

Agradeço à Deus que me deu forças para concluir esse trabalho e ao apoio da minha família que sofreu com as minhas ausências, andanças, “isolacionismo” no quarto de estudos.

Minha mãe (dona Zezé), hoje com 71 anos de idade, durante mais de dez anos viu meu pai (que se chamava João e nasceu no período junino), fazer fogueiras e acendê-las na noite de São João. Com o falecimento do meu pai, assumi esse ofício sagrado, ritualístico e profano de fazer fogueira a partir dos 13 anos de idade.

Por causa da tese, nos anos de 2005, 2006, 2007 e 2008 deixei de brincar no São João. Tive que me ausentar de casa, pois o ofício de pesquisador me obrigava a transitar entre as cidades de Amargo-

sa, Cachoeira e Cruz das Almas – Bahia. Comprei chuvinhas, traque de massa para minhas duas filhas, Cecília (7 anos de idade) e Emanuele (3 anos), enquanto minha esposa (Erlandia) – que muito me ajudou na organização dos dados da pesquisa –- recebia em nossa casa alguns amigos e amigas de diversos lugares para ludicamente brincar no São João.

Agradeço a minha família pela compreensão e apoio ao longo desses anos e a ela dedico esse trabalho.

Agradeço ao meu orientador, professor Dr. Angelo Serpa, pela orientação segura, objetiva, dedicada, exigente e ao mesmo tempo amiga. Agradeço também às observações críticas e construtivas das professoras Ana Fernandes e Eloisa Petti na fase inicial da pesquisa (Seminários Avançados II) e na qualificação. Agradeço aos professores Pasqualino Magnavita e Paola Jacques na disciplina Seminários Avançados I, que me abriu horizontes para novas acepções filosóficas e contribuiu para modificar a minha forma de pensar e de analisar o objeto de pesquisa. Agradeço ao professor Angelo Serpa na disciplina Espaço público na cidade contemporânea pelas ricas discussões.

Agradeço as contribuições da banca examinadora da tese, composta pelo meu orientador, pela professora Drª Ana Fernandes (UFBA), pela professora Drª Aureanice de Mello Correa (UERJ), pela professora Drª Eloisa Petti (UFBA) e pelo professor Dr. Paulo Miguez (na época professor da Universidade Federal do Recôncavo Baiano; atualmente é professor da UFBA).

Agradeço à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) pela bolsa que recebi e por todo apoio durante a pesquisa, quando estive afastado das minhas atividades como professor desta Instituição. Aos colegas/amigos da área de Geografia do Departamento de Ciências Humanas campus V – Santo Antônio de Jesus que me incentivaram ao longo da pesquisa. Ao meu amigo e colega Adelino da Universidade do Estado da Bahia pela revisão de texto. Agradeço o incentivo da minha amiga

Márcea Sales desde a minha aprovação no doutorado até a defesa da tese.

Agradeço aos meus monitores voluntários que me ajudaram no trabalho de campo. Agradeço a Guga (Amargosa) e Anderson Bela (Governador Mangabeira) pela ajuda.

A todos aqueles que de forma direta ou indireta me ajudaram e/ou incentivaram nesta empreitada, meus sinceros agradecimentos.

SUMÁRIO

PREFÁCIO

Nos interstícios da "espetacularidade"

No livro que se apresenta agora ao leitor, Janio Roque Barros de Castro parte de uma perspectiva "relativista" para analisar a dinâmica atual das festas juninas no interior da Bahia, mais especificamente na região econômica do Recôncavo Sul. Negando o essencialismo "nostálgico e petrificado" destas festas no passado, o autor vai localizar sua análise nas cidades de Amargosa, Cruz das Almas e Cachoeira, Bahia, procurando ver algo além dos processos de espetacularização e mercantilização, debruçando-se ao longo do texto também sobre os "interstícios da espetacularidade".

Partindo dessas premissas, Castro vai afirmar que os festeiros atualizam os eventos festivos, inicialmente nos espaços intersticiais, ampliando sua ação através de "grupos atomizados". O pressuposto aqui é o da eclosão de uma nova ludicidade, ressignificada e atualizada na contemporaneidade: "Os passantes, ficantes e brincantes abrem perspectivas para dilatação da ludicidade intersticial, que é redesenhada incessantemente no presente, abrindo-se possibilidades para a sua ampliação em uma dimensão preditiva".

O livro localiza a intensificação do processo de espetacularização das festas juninas em algumas cidades do Nordeste brasileiro nos anos 1980, partindo para a análise de como Amargosa, Cruz das Almas e Cachoeira consolidaram seu papel de polos festivos no Recôncavo Sul da Bahia. Norteadas por estratégias de *city marketing*, cuja lógica o livro vai revelando paulatinamente ao leitor, através de uma análise acurada de documentos oficiais como os Planos Diretores Urbanos, essas cidades vão se tornar na atualidade pontos importantes de uma malha urbana festiva, cobrindo os territórios sub-regional, regional e estadual.

Essas cidades vão se constituir, portanto, em centralidades festivas, com a realização de megafestas juninas, não só pela dimensão espacial desses eventos, mas também pela difusão midiática e por sua relevância e particularidades. São polaridades sazonais, que atraem pessoas de diferentes pontos do território estadual, regional e mesmo nacional, que vão fortalecer sua centralidade a partir dos eventos juninos, vistos nesse contexto como "alavancas culturais".

Desse modo,

> *[...] a disputa pela inserção nos patamares superiores da hierarquia festiva do ciclo junino não é uma tentativa dos gestores municipais de "segurar" a população local na cidade durante o clímax das festas de São João. Trata-se de um conjunto de ações visando ou a inserção da cidade no circuito turístico baiano através de um evento estruturante, como no caso de Amargosa e Cruz das Almas, ou a promoção da diversificação das modalidades turísticas locais, como no caso de Cachoeira. Evidentemente que o rebatimento local de uma investida turística exitosa pode se converter em importantes dividendos políticos eleitorais, assentados no* marketing *urbano e lastreados pela espetacularidade imagética das festas juninas. Fica clara a idéia de que as festas promovidas pelas municipalidades são para os moradores locais ganharem dinheiro inserindo-os no contexto da mercantilização desses eventos e a prefeitura inserir a cidade nos meios de*

comunicação, mantendo a cidade em posição privilegiada no circuito junino baiano.

Na micro-escala, Castro vai revelar com seu estudo, a permanência de práticas como as festas em família, agora não mais restritas aos espaços residenciais, mas reterritorializadas também no espaço das grandes festas de arena, "na medida em que um determinado grupo de parentes e/ou de amigos se desloca para participar de festas juninas em espaço público, e nesse itinerário difuso ou canalizado o grupo se reterritorializa em logradouros públicos, em barracas, em bares, em restaurantes, em pontos turísticos".

Seus trabalhos de campo demonstram ainda a importância dos grupos de amigos e da família nos momentos que antecedem a festa junina espetacularizada, como na organização dos grupos, ou na escolha do modo de transporte e do polo festivo de destino.

Baseado em um amplo leque de leituras e referenciais teórico-conceituais, Janio Castro procura responder a questão sobre o que caracteriza, afinal, uma festa-espetáculo, para chegar à conclusão de que em um mesmo lugar festivo o território do lazer urbano e o espaço da mercantilização se interpenetram. O viés mercadológico das festas privadas, de "camisa" é contrabalançado pelo espaço festivo – ainda que residual – dos terreiros frontais das casas ou das trilhas rurais, ao tempo que as festas de arena, no espaço público, são também espaço de expressão para manifestações culturais de caráter local e regional.

O livro está estruturado em quatro capítulos: no primeiro capítulo o autor busca uma contextualização teórico-conceitual para a problemática levantada, abordando em seguida, no segundo capítulo, o processo de espetacularização das festas juninas, concentrando-se na análise das festas privadas. O terceiro capítulo é dedicado à análise da dinâmica e especificidades das festas juninas espetacularizadas no espaço público, nas cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. Finalmente, no quarto capítulo, Castro vai refletir sobre o papel dessas cidades como polos festivos, conferindo uma

dimensão territorial à análise da mobilidade espacial sazonal de festeiros e foliões em função dos festejos juninos.

Para Castro, há fatores determinantes da polaridade festiva, como a presença de grandes atrações musicais, as megafestas privadas, a diversidade das manifestações culturais, a construção de cidades cenográficas, a presença de um centro histórico e o patrimônio ambiental e paisagístico, entre outros, que, em última instância, vão determinar uma hierarquia festiva de centros, fazendo com que as cidades analisadas exerçam uma centralidade efêmera, ancorada na realização de um grande evento cultural. Assim,

> *[...] as especificidades culturais locais/regionais de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, descritas e analisadas ao longo deste trabalho, produziram e consolidaram uma polaridade festiva sazonal e de espectro escalar sub-regional, regional e trans-regional, constituindo, assim, áreas de influência que se sobrepõem, interpenetram-se e se complementam.*

Dialogando com autores de áreas diversas do conhecimento – Arquitetura e Urbanismo, Geografia, Filosofia, Sociologia, entre outras – o livro é uma excelente contribuição para a reflexão não só do fenômeno das festas urbanas na contemporaneidade, mas também de como a sociedade contemporânea vai criando territórios efêmeros na organização de seu cotidiano, cada vez mais programado e dirigido por estratégias de mercantilização e espetacularização.

Após uma pesquisa de fôlego sobre as festas juninas no Recôncavo Sul da Bahia, que resultou em sua tese de doutorado, defendida em 2008, no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, da Universidade Federal da Bahia, Jânio Castro lança um olhar prospectivo otimista sobre o fenômeno estudado:

> *[...] além da espetacularização e da mercantilização, as festas de São João da contemporaneidade ainda são espaço/tempo do encontro, do reencontro, do congraçamento, da celebração, das possibilidades de novas sociabilidades, que podem ser via-*

> *bilizadas no espaço íntimo da casa, no espaço funcional da hospedagem ou no espaço coletivo da rua ou mesmo no espaço racionalizado patrimonialmente da arena privada.*

E, sem dúvida, o livro de Castro, pode, sim, ajudar na compreensão destes fenômenos numa perspectiva espacial e transescalar, lançando novas luzes sobre a ludicidade urbana no período contemporâneo.

Angelo Serpa

Professor Associado da UFBA, pesquisador do CNPq
e-mail: angserpa@ufba.br

INTRODUÇÃO

Contextualizando a relação entre cultura, manifestações culturais e espaço urbano na contemporaneidade

A partir, sobretudo do pós-Segunda Guerra, a industrialização em países periféricos como o Brasil contribuiu substancialmente para a intensificação do processo de urbanização. Enquanto as atividades industriais urbanas se constituíam em forças de atração, o gradativo processo de mecanização agrícola se destacava como força repulsiva determinando assim uma hegemonia da cidade sobre o campo não só quantitativa como qualitativa, consolidando-se desta forma as metrópoles industriais. Em escala proporcionalmente menor, esse fenômeno de urbanização e cooptação pela cidade de atividades e eventos considerados rurais também ocorreu em pequenas e médias cidades, mesmo naquelas de pequeno porte que apresentavam uma incipiente estrutura industrial.

Segundo Canclini (2003) os processos de industrialização e de urbanização, apesar de tardios nos países periféricos, provocaram rupturas importantes que influenciaram a questão cultural. Nesse

contexto, progressivamente o espaço urbano foi se tornando não só a principal arena das principais atividades econômicas tradicionais, como também espaço de deflagração de eventos culturais diversos.

Atualmente, tem-se verificado uma valorização das manifestações culturais, como os eventos festivos, que são cada vez mais mercantilizados e espetacularizados não só em grandes centros urbanos como em pequenas e médias cidades. Como lembra Arantes (1998), nunca se falou tanto em cultura e seus derivados como nos dias de hoje, determinando o que essa autora chama de “era da cultura”. O enfoque dos processos urbanos contemporâneos sob o prisma cultural reveste-se de grande relevância na atualidade devido à dimensão espacial dos eventos culturais que criam dinâmicas e formas efêmeras, constituindo assim as cidades-espetáculo.

Nessa mesma linha, Ana Fernandes (2006) enfatiza a chamada culturalização generalizada. Entretanto, essa autora chama a atenção para um paradoxo: se por um lado esse processo promove o afloramento de novas e instigantes realidades, por outro ocorre o empobrecimento de perspectivas mediante as práticas avassaladoras da mercantilização que hegemonizam, instrumentalizam e banalizam a cultura.

Atualmente, nos meios acadêmicos, tem se notado a intensificação de pesquisas e discussões que trazem à tona conceitos e questões acerca da relação cidade e cultura. Em um país como o Brasil, no qual se nota uma grande diversidade de manifestações culturais, muitas das quais no espaço urbano, é de fundamental importância uma leitura crítica do que se convencionou chamar de espetacularização e mercantilização da cultura urbana, que tem contribuído para o redesenho funcional de algumas cidades; dentre estas, aquelas nas quais a dimensão espacial das festas populares constitui tradições reinventadas.

Em uma das suas obras mais relevantes, Milton Santos (1999) destaca o processo de arenização e de espetacularização da atualidade:

> [...] A cultura popular deixa de estar cantonada numa geografia restritiva e encontra um palco multitudinário, graças as grandes arenas, como enormes estádios e as vastas casas de espetáculo e de diversão e graças aos efeitos ubiquitários trazidos por uma aparelhagem tecnotrônica multiplicadora. (SANTOS, 1999 p. 257)

Entende-se que as manifestações da cultura popular, como as festas, apresentam uma nova dinâmica tanto numa perspectiva espacial (ampliam-se além das escalas local e regional e tendem a se concentrarem na cidade) quanto simbólica, uma vez que há uma adaptação ou recriação desses eventos no espaço urbano. Marilena Chauí (2006) reconhece a importância do lado lúdico da cultura, mas destaca que essa não se deve limitar apenas a ser um entretenimento ou algo mensurável mercadologicamente. Espetacularização, mercantilização, turistificação e culturalização, conceitos trabalhados por importantes autores contemporâneos, são explicitados notadamente em espaços metropolitanos.

No entanto, qual a natureza, dinâmica e impacto desses processos em pequenas cidades do interior da Bahia? Como o lazer festivo e as festas populares se inserem nesse contexto? No presente livro, pretende-se concentrar o foco de análise em uma das mais expressivas facetas do patrimônio cultural brasileiro: as festas populares; especificamente pretende-se analisar as festas de São João nos principais polos juninos do Recôncavo baiano. Introdutoriamente levantam-se alguns questionamentos: quais os sentidos do festejar? Qual a relação entre festas populares e turistificação?

As festas populares como estratégia de turistificação

No passado o papel das festas populares sagradas era o de renovar os vínculos entre o crente e a divindade, enquanto aquelas consideradas profanas tinham o papel de divertir, entreter, ou, em alguns casos, transgredir a ordem social estabelecida, como destacam alguns

pesquisadores que serão trabalhados preliminarmente no primeiro capítulo. Na segunda metade do século XX, passou-se a enxergar as festas populares como um vetor turístico.

De acordo com pesquisas de Lúcia Aquino de Queiroz (2002), na cidade de Salvador já se faziam menções à racionalização temporal de algumas festas a partir de uma proposição de um calendário festivo na década de 1960. No entanto, a institucionalização da vocação turística a partir da exploração do patrimônio ambiental e cultural só viria no decênio subsequente. As várias facetas envolvendo a trama festiva, que pode se estender do caráter religioso para um comportamento orgiástico, do familiar ou comunitário à dimensão espetacular e mercantilizada, têm se constituído em objeto de estudos e pesquisas acadêmicas, notadamente de áreas relacionadas às Ciências Sociais e Humanas.

Dentre as várias manifestações festivas do calendário cultural brasileiro, destacam-se as festas juninas, pela sua importância como prática cultural arraigada no imaginário coletivo, notadamente na Região Nordeste do Brasil. Essa prática festiva, antes relacionada à dimensão comunitária e às festas na casa de familiares e amigos, ampliou-se e se tornou mais complexa, envolvendo diversos agentes e espaços. Comemora-se o ciclo junino na casa, na rua, com a família, com amigos, em grupos, em praças públicas ou em arenas festivas privadas. A partir, sobretudo dos anos 1970, esse novo desenho das festas do ciclo junino começou a ser esboçado pela da iniciativa de prefeituras, empresas, comerciantes e de segmentos dos governos dos estados como Bahia, Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Sergipe, que passaram a investir na espetacularização das festas juninas como estratégia de projeção midiática e turística das cidades.

Consideradas o maior e mais importante evento festivo do interior do Nordeste, tanto pela sua dimensão espacial e seu raio de abrangência, como também pelos seus significados culturais reconstruídos ao longo do tempo, as festas juninas se tornaram efetivamente manifestações espetaculares. Diferentemente dos tradicio-

nais megacarnavais metropolitanos como os de Salvador e de Recife que são mais pontualizados, concentrando-se em algumas importantes capitais brasileiras, as festas juninas apresentam uma dinâmica espacial mais difusa e mobilizam em diferentes intensidades quase que a totalidade dos municípios nordestinos, constituindo-se cada vez mais em uma importante oportunidade para se potencializar o turismo urbano de eventos.

Notadamente a partir da década de 1980, quando ocorre um incremento no turismo no território brasileiro, intensificou-se os processos de espetacularização das festas juninas no espaço urbano de algumas cidades do Nordeste brasileiro. Entretanto, não é apenas o caráter mercadológico que explica a dinâmica territorial, a natureza e o raio de abrangência destas festas juninas urbanas da atualidade; ao longo de uma de uma laboriosa pesquisa buscou-se compreender as especificidades dos festejos juninos urbanos em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, situadas no Recôncavo Sul da Bahia, como reinvenções do lazer festivo urbano e como eventos promotores de processos de desterritorialização e reterritorialização, determinando assim o surgimento de polos festivos do ciclo junino no território baiano. Empreendeu-se uma pesquisa acerca da dinâmica espacial do processo de espetacularização e das formas de reinvenção do lazer festivo no clímax do ciclo junino nas três cidades mencionadas anteriormente.

Essas três unidades urbanas foram escolhidas como estudos de caso, considerando-se que existem outras que apresentam festividades dessa natureza que destoam no contexto regional, por causa das especificidades desses eventos festivos que estão associados a determinados elementos e práticas dentro e fora do ciclo junino.

A cidade de Amargosa apresenta uma das tradicionais festas juninas espetacularizadas em espaço privado da Bahia ("Forró do Piu Piu") e procura associar a sua festa pública às potencialidades ecológicas e paisagísticas em uma dimensão turística.

A cidade de Cachoeira, além de ser uma das pioneiras na promoção de festas juninas concentradas no espaço urbano no Brasil,

apresenta um São João urbano com peculiaridades estéticas e culturais, que os gestores públicos procuram associar ao patrimônio edificado, à história cultural, ao simbolismo da Feira do Porto[1] e às potencialidades paisagísticas e ambientais.

Por causa da peculiaridade da guerra de espadas,[2] Cruz das Almas apresenta uma festa junina que notabiliza midiaticamente a cidade em âmbito nacional e, ao mesmo tempo, produz uma atmosfera conflitiva, de disputa territorial e de irreverência lúdica no espaço urbano. Por isso foi um dos polos juninos selecionados para um aprofundamento investigativo de cunho acadêmico. O potencial de midiatização associado às leituras culturais justifica, portanto, o recorte espacial desta pesquisa.

Nas últimas décadas, muitas cidades têm procurado investir na construção de uma imagem turística peculiar capaz de alavancar o *city marketing.* No entanto, como tornar turística uma cidade que não dispõe de atributos naturais, como a Chapada Diamantina, ou arquitetônicos, como Cachoeira, na Bahia, e Ouro Preto, em Minas Gerais? Se não existe uma tradição efetivamente construída pela coletividade sem uma intencionalidade gestionária específica, inventam-se tradições a partir de elementos culturais pré-existentes.

Dessa forma surgiu e cresceu a tradição das festas juninas urbanas concentradas e espetacularizadas na histórica cidade de Cachoeira no início da década de 1970, por iniciativa da Bahiatursa e em Cruz das Almas, onde acontece a quase secular guerra de espadas, bem como Amargosa, conhecida como cidade jardim. Nessas duas últimas cidades, as festas juninas urbanas foram uma iniciativa das prefeituras municipais.

Segundo Johan Huizinga (2005), a sistematização e regulamentação cada vez maior do esporte implicam na perda das características lúdicas mais puras. Considerando-se essa reflexão, pode-se afirmar que o excesso de normatização e racionalização espaço-temporal das festas juninas do presente contribuiu para a perda de importantes elementos da ludicidade ou representam uma forma de reinvenção da ludicidade urbana? Essa e outras questões serão

desdobradas analiticamente no transcurso desse livro, a partir da leitura das festas juninas na área urbana de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas.

Contextualização histórica, caracterização do objeto de pesquisa e problematização

O Recôncavo Sul[3] é uma região econômica do estado da Bahia conhecida internacionalmente pela diversidade e densidade simbólica das suas festividades populares criadas e reinventadas pelo dinamismo sociocultural do povo brasileiro. Trata-se de festividades ligadas a elementos sagrados, míticos, profanos, políticos ou que congregam diferentes vertentes. Existe uma miríade de razões para se festejar: o santo de devoção, a padroeira do lugar, o aniversário da cidade, o carnaval, uma vaquejada, um rodeio. Assim como existe uma diversidade de motivos para se festejar na Bahia, especialmente no Recôncavo baiano, existe também uma diversidade de espaços festivos que foram sendo recriados, abandonados ou revitalizados pelos festeiros.

Segundo Fernando Pedrão (1998), desde o final dos anos 1960, após a quebra do sistema de infraestrutura que dava unidade e ligava o Recôncavo ao mercado de Salvador, o traço dominante dessa região foi a sua falta de dinamismo. Especificamente o Recôncavo Sul enfrentou, nas décadas de 1970 e 1980, a intensificação da crise fumageira que estimulou a pecuarização e a citriculturalização de parte do espaço agrário regional, bem como iniciativas pontuais de se instalar distritos industriais incipientes, atraídos por vantagens fiscais nos anos 1990 em cidades como Cruz das Almas e Santo Antônio de Jesus. Foi nesse contexto que surgiram as proposições de turistificação sazonal a partir das festas juninas.

Dentre as três cidades estudadas, Amargosa pode ser considerada como uma unidade urbana que gozou de um relativo dinamismo urbano e regional que se estendeu até as primeiras décadas do século XX. O núcleo urbano começou a se formar no século XIX. Inicialmen-

te a referida localidade pertencia à vila de Tapera (atual município de Santa Terezinha), a partir de 1855 passou a se chamar Freguesia de Capela de Nossa Senhora do Bom Conselho das Amargosas.

Nesse contexto temporal inicia-se o período próspero do fumo e do café, que contribuíram para elevação daquela Freguesia à categoria de Vila de Nossa Senhora do Bom Conselho das Amargosas, em 1878, e a posterior emancipação política, em 1891, passando a se chamar Amargosa em um período no qual a produção cafeeira já era exportada para a Europa. O papel de Amargosa como importante ponto de conexão ferroviária que articulava as relações econômicas entre Jequié e Nazaré foi muito importante para a sua inserção como um importante centro regional nas primeiras décadas do século XX.

Segundo Santos (1963, p. 10):

> Esta cidade [...] tinha a função primordial de entreposto e exercia a sua influência através de todos os municípios vizinhos cuja economia estava na dependência do café e do fumo.

O rápido desenvolvimento assentado na produção agrícola e sua inserção na então importante malha ferroviária baiana fez com que Amargosa fosse considerada por Santos (1963) uma capital regional na última década do século XIX.

Zorzo (2007) destaca que a construção da ferrovia, cujo ramal se estendia até Amargosa, foi decisiva para o crescimento dessa cidade. O declínio da produção cafeeira no município ocorreu na razão inversa do incremento das pastagens para pecuária extensiva, notadamente a partir dos anos 1950, quando verificou um progressivo processo de concentração fundiária e de esgotamento dos solos.

Após a crise na produção cafeeira, a decadência da fumicultura e a desativação da estrada de ferro Jequié-Nazaré, a cidade de Amargosa entrou em um período de considerável declínio econômico, agravado notadamente após a construção da rodovia BR-101. Deve-se considerar, no entanto, que em Amargosa, estão localizados

a 29ª Diretoria Regional de Educação e Cultura (DIREC) e a 29ª Diretoria Regional de Saúde (DIRES), que se constituem em circunscrições que centralizam atividades burocráticas relacionadas a duas modalidades de serviços básicos de grande importância, além de um Hospital, de uma Escola Agrotécnica Federal e mais recentemente, um campus da Universidade Federal do Recôncavo Baiano. Desta forma, a cidade não perdeu totalmente o seu papel de centro sub-regional. No espaço agrário de Amargosa ainda persiste o cultivo de alguns produtos que são resquícios do passado, como o café, que alimenta algumas unidades de torrefação locais, intercaladas por outras modalidades de cultivo, como o cacau e outras atividades econômicas como a pecuária leiteira e de corte. Na cidade, o comércio formal e o informal também são importantes. A feira livre local, que antes acontecia em uma praça cortada pela principal via estruturante urbana, foi transferida para uma área bem maior, onde se construiu um mercado municipal. A feira de Amargosa apresenta um raio de abrangência sub-regional.[4]

Na dimensão do catolicismo oficial romanizado, a cidade de Amargosa, no passado, passou a se constituir em um polo regional a partir da criação da Diocese em 1942. A Diocese de Amargosa estendia sua área de influência até a divisa da Bahia com Minas Gerais, e criou na década de 1940 o tradicional colégio interno Santa Bernadete, notabilizado pela boa qualidade de ensino, que atraía jovens estudantes do vale do Jequiriçá, do Recôncavo Sul e de outras regiões da Bahia e até de outras unidades da federação. O colégio interno foi desativado e a Escola Santa Bernadete foi incorporada à rede estadual de ensino. Em Amargosa também funcionou o seminário diocesano, que era uma preparação preliminar de jovens com vocação para o sacerdócio católico, que complementariam a sua formação religiosa estudando Filosofia e Teologia em outros lugares.

No seu apogeu, Amargosa chegou a manter laços econômicos com alguns países europeus através da conexão intermodal, inicialmente ferroviário até a cidade de Nazaré e posteriormente marítimo através de portos como o de São Roque do Paraguaçu.

A influência europeia na cidade pode ser observada não só nas relações comerciais, como através de algumas edificações residenciais e do desenho arquitetônico da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Bom Conselho, inaugurada em 1936, na mesma década que se implantou o jardim da Praça Lourival Monte, que posteriormente viria a notabilizar aquela cidade no território baiano. Nesse período Amargosa era chamada de "pequena São Paulo". Na década de 1940, no entanto, inicia-se um período de decadência econômica que se intensificaria em decênios subsequentes, provocado por vários fatores, como o declínio da importância do transporte ferroviário, que culminou com a sua desativação e a crise no cultivo cafeeiro provocado, sobretudo, pela exigência de despolpamento do café para exportação pelo Instituto Brasileiro do Café (IBC) e por uma doença chamada de "ferrugem do café", que atingiu o principal produto agrícola do município. A crise fumageira no Recôncavo, que fechou vários armazéns, foi outro problema enfrentado pelo município em questão. Esses problemas em conjunto determinaram a erradicação dos cafezais de Amargosa, como lembra Lomanto Neto (2007).

Do ponto de vista da hierarquia urbana pretérita, pode-se afirmar que Amargosa foi um ponto nodal, articulador regional de uma modalidade de transporte, o ferroviário, que já teve a sua importância em um outro contexto econômico. O estrangulamento de importantes atividades econômicas associados à extinção da estrada de ferro contribuiu substancialmente para o declínio de Amargosa como centro comercial regional e, na razão inversa da sua marginalização espacial, notou-se um expressivo crescimento de outras cidades, a exemplo de Santo Antônio de Jesus. Trata-se de uma cidade de pequeno porte e de projeção sub-regional cujo desenho urbano apresenta uma configuração determinada pelo relevo acidentado. A área urbana apresenta edificações recentes mescladas com outras mais antigas, com um baixo índice de verticalização. As principais atividades terciárias se concentram no miolo urbano e ao longo de uma via arterial central que conecta a entrada da cidade à Praça

Lourival Monte, onde se situa a igreja matriz; nessa via alongada desembocam importantes vias coletoras do sistema viário urbano.

Após a crise das suas principais matrizes econômicas, buscaram-se alternativas de desenvolvimento para Amargosa, como a pecuária extensiva, a industrialização incipiente e o turismo de eventos, como o São João, que atrai anualmente milhares de pessoas. Uma estratégia utilizada pela prefeitura foi buscar fazer uma ponte entre o turismo de eventos, através das festas juninas espetacularizadas em espaço público e em arena privada, e outras modalidades de turismo, como o ecoturismo e o turismo rural.

A cidade de Cachoeira é uma das mais antigas do estado da Bahia. A pequena nucleação urbana se formou as margens do rio Paraguaçu e passou a se chamar Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira. No auge do ciclo açucareiro, sobretudo no século XVIII e XIX, Cachoeira se transformou em um importante entreposto comercial que se conectava a outras importantes regiões econômicas do estado. A partir do fluxo de tropeiros que cortavam o Recôncavo Sul vindo do Sertão para o então importante porto fluvial da cidade em tela e da introdução da atividade fumageira, ocorreu um considerável crescimento populacional. A atividade fumageira trouxe uma nova dinâmica social e espacial para Cachoeira, mesclando-se com atividades produtivas pré-existentes. Segundo Brandão (1998, p. 40):

> Não mais a partir da segunda metade deste século, quando a expansão da rede rodoviária nacional e a integração do mercado interno terminariam por marginalizar os velhos centros de produção regional e por deprimir a imponente rede urbana que envolve a Baía de todos os Santos. A política nacional de abrir estradas fecharia mais tarde as ferrovias, deixando parado no mar o "vapor de Cachoeira".

Um conjunto de fatores concorreu para determinar a decadência regional de Cachoeira. A desativação do porto fluvial determinada, sobretudo pelo assoreamento do baixo curso do rio Paraguaçu e

pela falta de investimento nessa modalidade de transporte, limitou as navegações flúvio-marítimas até a entrada da baía de Iguape na altura da cidade de Maragogipe, o que determinou o desaparecimento dos saveiros do porto de Cachoeira.

Outros fatores ligados à dinâmica espacial do sistema de transportes contribuíram para a decadência de Cachoeira foram à opção pelo rodoviarismo na década de 1960, que desprestigiou o sistema ferroviário a partir de então se limitaria ao transporte de cargas, e a construção, no início da década de 1970, da rodovia BR-101, diferentemente da antiga rodovia e ligava o sul da Bahia a Salvador, marginalizou espacialmente a cidade, passando a três quilômetros de distância. Todos esses fatores relacionados à acessibilidade urbana se somaram a outros de natureza socioeconômica, como a crise fumageira fechou vários armazéns no Recôncavo em cidades como Cachoeira, Amargosa e Cruz das Almas.

Para Milton Santos (1998 [1959]), o conjunto Cachoeira-São Félix desempenhou no Recôncavo baiano[5] um papel semelhante àquele de Nazaré do ponto de vista do dinamismo regional. Santos salienta que a consolidação de Feira de Santana, segundo maior cidade da Bahia, como importante entreposto comercial ocorreu concomitante ao declínio de centros urbanos tradicionais como Cachoeira e Santo Amaro. Com o incremento do rodoviarismo que deslancharia nos anos 1960 e o processual abandono das modalidades ferroviária e hidroviária no final dos anos 1950, ocorreu um rearranjo no sistema de transportes do Recôncavo. Segundo este autor:

> O Recôncavo, passou, assim, a olhar para dentro, comunicando-se com Salvador, sobretudo por terra. Enquanto Cachoeira e Santo Amaro, portos debruçados sobre a água, viam restringir a sua zona de influência e desciam da posição de capital regional para a de centro local, Feira de Santana passava a comandar a maior parte das relações no mesmo território. (SANTOS, 1998, [1959] p. 85)

Santos destacou, no final dos anos 1950, a crise e a transição da dinâmica espacial da rede urbana do Recôncavo, determinando

um rearranjo na hierarquia urbana, com o declínio da polaridade de Nazaré, Cachoeira e Amargosa nas décadas subsequentes e a consolidação de centros sub-regionais como Santo Antônio de Jesus. No entorno regional, os destaques são Feira de Santana e Alagoinhas. Segundo Costa Pinto (1958), o caminhão foi o grande competidor dos saveiros a partir dos anos 1950. Para esse pesquisador, a projeção econômica, social e política de outras localidades situadas em entroncamentos rodoviários foram a contrapartida do declínio de antigos portos e cidades ribeirinhas do Recôncavo, que correspondiam a um determinado padrão tradicional de economia regional.

Pode-se afirmar que o declínio de Cachoeira, a consolidação de Feira de Santana como capital regional na borda do Recôncavo e a emergência de novos centros urbanos dinâmicos no Recôncavo Sul da Bahia como Cruz das Almas e Santo Antônio de Jesus, configuraram uma relativa reversão da polaridade regional. Nesse contexto, a construção da BR-101, a pavimentação da BR-116 e a implantação do *ferry boat*, conectando a ilha de Itaparica a Salvador, teve um papel importante no redesenho da hierarquia urbana do Recôncavo.

Tombada como monumento nacional pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 1971, Cachoeira é a segunda cidade mais importante da Bahia do ponto de vista do conjunto arquitetônico barroco. Parte das suas edificações que estavam em estado precário, foi recuperada pelo programa Monumenta do Governo Federal (Ministério da Cultura) e financiado com verbas contraídas em empréstimo junto ao Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID).

Um dos principais objetivos do Programa Monumenta, que atua em Cachoeira desde o ano de 2002, é restaurar e preservar as áreas prioritárias do patrimônio histórico e artístico urbano, bem como estimular a prática da conservação do acervo cultural por parte da população local. Um conceito trabalhado pelo programa Monumenta é o de recuperação sustentável, através do qual executam-se obras de conservação e restauro juntamente com medidas econômicas, institucionais e educativas que estimulem o uso social

dos imóveis recuperados, para que, através da sua funcionalidade socioeconômica e cultural, vislumbre-se a sua conservação em caráter permanente.

Teoricamente pretende-se transformar a concepção de "redoma de vidro" atribuída ao patrimônio cultural material tombado, e associar a sua necessidade premente de conservação a uma funcionalidade supostamente sustentável. Busca-se assim fugir da patrimonialização museificante e petrificadora e estimular o uso de edificações históricas de forma racional, para que futuramente os altos investimentos na recuperação sejam pagos com retorno social e econômico através do uso misto dos imóveis.

Recentemente concluiram-se as obras de requalificação da orla fluvial de Cachoeira, que beneficiou de forma direta o espaço festivo do São João. A partir de intervenções urbanísticas e das estratégias de museificação da cidade, os gestores locais pretendem angariar mais elementos para melhorar a competitividade da festa junina urbana. Com os maciços investimentos do Governo Federal na conservação e restauro de imóveis tombados em Cachoeira, um eventual aumento no fluxo turístico agregando valor às edificações no seu conjunto ou individualmente pode ocorrer um processo de gentrificação? O Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável da Bahia (PDITS) – Polo Salvador e entorno, nas suas entrelinhas e de forma discreta, levanta esse questionamento.

Acredita-se que o processo de gentrificação não se aplica a Cachoeira pelas especificidades da sua atividade turística que ainda é incipiente, fundamentalmente sazonal, apresentando picos em junho, com um raio de abrangência espacial predominantemente regional (Recôncavo Sul) e do entorno regional (Região Metropolitana e Paraguaçu), e em agosto, com a festa de Nossa Senhora da Boa Morte, quando o perfil dos visitantes varia da escala regional à global.

As principais atividades econômicas terciárias da cidade de Cachoeira estão localizadas no centro, onde predominam edificações históricas seculares. Á medida que se afasta do miolo urbano e do centro histórico, avistam-se edificações mais recentes e unidades

residenciais vernaculares. A cidade apresenta ruas estreitas e uma morfologia orientada pela disposição do relevo e pelo rio Paraguaçu.

Nesse contexto, aumenta a importância de eventos culturais como o São João espetacularizado e a festa de Nossa Senhora da Boa Morte. Nesse contexto, aumenta a importância de eventos culturais como o São João espetacularizado e a festa de Nossa Senhora da Boa Morte.

Diferentemente de Amargosa e Cachoeira, que tiveram um passado mais destacável do ponto de vista da centralidade regional, a cidade de Cruz das Almas apresenta um dinamismo urbano relativamente recente. O surgimento da sua nucleação urbana inicial está relacionado ao trânsito de tropeiros no século XIX, que se deslocavam para o então importante porto de Cachoeira. Segundo alguns pesquisadores, o marco inicial da história de Cruz das Almas é o fincamento de uma cruz de madeira onde se situa a atual igreja matriz de Nossa Senhora do Bonsucesso.

O topônimo da cidade, portanto, se deve à tradição do catolicismo popular de se rezar para as almas, notadamente no entorno do referido símbolo sacro, em um local de grande visibilidade para os transeuntes. Segundo o escritor Mário Pinto da Cunha (1983), além da versão religiosa, o topônimo Cruz das Almas também pode ser relacionado ao saudosismo pátrio de alguns portugueses que teriam batizado aquele local fazendo referência à Cruz das Almas lusitana. As duas versões são aceitas como oficiais pelos gestores públicos locais.

O município de Cruz das Almas desmembrou-se de São Félix no ano de 1897, a partir da ação política do senador Temístocles da Rocha Passos e de Manoel Caetano Passos, que pertenciam a uma família que exerceria uma forte influência política no município, que se estenderia até os anos 1970. As atividades agrícolas assentadas no cultivo de culturas como o fumo, a mandioca e posteriormente a laranja, associadas à pecuária extensiva, contribuíram para o crescimento do seu efetivo demográfico e consequentemente da sua área urbana. A instalação da Escola de Agronomia da Universi-

dade Federal da Bahia (EA-UFBA) e do Instituto Agronômico do Leste (IAL) na década de 1940 colaborou para que a cidade aos poucos se tornasse conhecida no estado da Bahia.

Do ponto de vista da acessibilidade rodoviária, Cruz das Almas, assim como Santo Antônio de Jesus, foi beneficiada com a construção da rodovia BR-101 no início da década de 1970. O fumo foi atividade econômica de maior destaque do município, seguido da produção de cítricos, notadamente a partir dos anos 1980.

A cidade nos últimos, anos tem apresentado um dinamismo na oferta de cursos universitários e de pós-graduação, tanto na recém implantada Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) como também de pesquisa, na unidade da Empresa Brasileira de Pesquisas Agropecuárias (EMBRAPA).

Apesar de apresentar uma estrutura industrial ainda incipiente, o comércio local tanto formal quanto informal e a oferta de algumas modalidades de serviços inserem Cruz das Almas na estratificação hierárquica do Recôncavo Sul da Bahia como um centro local de projeção sub-regional. Dentre os elementos que concorrem para a manutenção dessa relativa polaridade, destacam-se a realização de eventos de espectro regional das áreas de meio ambiente, educação e saúde; a realização da feira livre semanal e, na dimensão cultural, o viés festivo de caráter sazonal, como será abordado neste livro.

A cidade de Cruz das Almas apresenta uma área urbana plana, entornada por algumas depressões, com um limitado índice de verticalização, enquanto que o crescimento horizontal é expressivo. As principais atividades econômicas terciárias se concentram na área central, notadamente nas proximidades da praça principal.

As cidades de Amargosa e Cachoeira se destacaram no passado como centros regionais dinâmicos no estado da Bahia e apresentam, como ponto em comum, um declínio dessa polaridade, determinado por fatores de natureza econômica e espacial. Diferentemente dessas duas citadas, Cruz das Almas começou a apresentar um dinamismo urbano e sub-regional a partir de meados do século XX.

Entretanto, apesar das diferenças em termos de contexto histórico da projeção urbana, as três cidades apresentaram como ponto em comum a produção e o beneficiamento do fumo, atividade econômica que também declinou no Recôncavo baiano após sucessivas crises. Na atualidade, outra importante atividade econômica e sociocultural é comum a essas três unidades urbanas: a promoção de festas juninas espetacularizadas no espaço urbano.

Na década de 1990, algumas cidades do Recôncavo como Amargosa e Cruz das Almas procuraram se inserir na rota da interiorização do turismo baiano, a partir da exploração racional de manifestações festivas populares como o São João.

A cidade de Cachoeira foi uma das pioneiras no estado da Bahia na promoção de festas juninas concentradas no espaço urbano, iniciando seu ciclo junino a partir de um viés turístico no início da década de 1970, por iniciativa da Bahiatursa, enquanto que as outras cidades citadas anteriormente começaram quase duas décadas depois a organizar eventos da mesma natureza por iniciativa das municipalidades. No presente trabalho, objetiva-se analisar as especificidades da turistificação e da espetacularização das festas juninas no espaço urbano dessas três cidades.

Apesar das festas juninas se constituírem em um evento festivo que atinge praticamente todos os municípios nordestinos, o grau de espetacularidade e a dimensão espacial desses eventos determinou o surgimento de alguns polos festivos.

No presente trabalho, empreende-se uma leitura espacial das festas juninas urbanas especificamente em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. Algumas questões que se interpenetram e se complementam norteiam o enfoque analítico da pesquisa que resultou nesse livro: quais são os impactos desses eventos festivos nessas cidades? Como o *city marketing* e a imagem de “cidade-espetáculo” são explorados politicamente nas cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas? Como é produzida e vendida a ideia de cidade-espetáculo nas festas juninas? Qual a relação entre estratégias

de “museificação” urbana através do chamado *city marketing* e as festas juninas em Cachoeira? Como se processam territorialmente as novas formas de reinvenção da ludicidade urbana em meio à espetacularização racional e mercadológica do lazer festivo junino na atualidade? Quais as especificidades da reinvenção da prática festiva das festas juninas em espaços públicos e privados? Como as festas juninas urbanas do Recôncavo Sul da Bahia se inserem no planejamento turístico para o estado da Bahia e nos planos diretores de desenvolvimento urbano de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas? Como as festas juninas da atualidade engendram novos processos espaciais à dinâmica urbana na contemporaneidade, a exemplo da formação polaridade regional de natureza sazonal?

Inicialmente, parte-se da análise das festas juninas nas casas e no seu entorno residencial no passado e no presente para depois ampliar a abordagem para os festejos em arenas privadas, apesar das dificuldades de se conseguir dados sobre essa modalidade de evento. Analisam-se, em seguida, as festas em praças públicas, onde acontecem os principais eventos, para posteriormente fazerem-se as correlações entre as festas promovidas na dimensão da escala micro (local) para a regional (Recôncavo Sul) e extra-regional. O livro está estruturado em quatro capítulos. No primeiro, consideram-se os sentidos e significados do festejar a partir de contribuições de autores brasileiros e estrangeiros e da leitura de alguns aspectos das festas de São João, e aborda-se a relação entre as festas juninas do passado e do presente a partir da leitura da casa como lugar festivo ressignificado ao longo do tempo.

No segundo capítulo, partindo-se de acepções teóricas sobre o processo de espetacularização aplicado ao fenômeno festivo, analisa-se o processo de reinvenção das festas juninas em um contexto de mercantilização e turistificação dos lugares e das festas populares e o papel da iniciativa privada patrocinando festas juninas espetacularizadas nos três principais polos juninos do Recôncavo baiano. Destaca-se também o surgimento e territorialização das festas juninas em arenas privadas.[6]

No terceiro capítulo, ponderam-se as especificidades do processo de espetacularização junina nos espaços públicos de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. Inicialmente contextualiza-se historicamente o surgimento das festas juninas nos polos festivos citados para, posteriormente, abordar-se a inserção desses eventos no desenho urbano da cidade, sua dinâmica espacial e composição estética. Destaca-se também o papel das especificidades locais/regionais na consolidação do lugar festivo no ciclo junino, destacando as peculiaridades culturais expressivas como as potencialidades paisagísticas de Amargosa, o patrimônio cultural material e imaterial de Cachoeira e a dinâmica territorial da guerra de espadas na área urbana de Cruz das Almas.

No quarto capítulo, analisa-se o papel das festas de São João na formação de polos festivos do ciclo junino no Recôncavo Sul da Bahia, bem como alguns aspectos atinentes a mobilidade dos festeiros juninos.

Procurou-se lastrear teoricamente a presente pesquisa a partir de autores contemporâneos como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Henry Lefebvre, Jean Baudrillard, entre outros pensadores do século XX, da transição do pensamento estruturalista para o pós-estruturalista. Esta pesquisa acadêmica está assentada em concepções conceituais que norteiam questões como espetacularização urbana das festas juninas, *marketing* cultural urbano, a festa como território, a reinvenção do lazer festivo e as possibilidades de recriação da ludicidade urbana, que se constituem em temáticas emergentes e que merecem uma leitura mais sistematizada como processos urbanos dinâmicos da contemporaneidade.

A relevância desta pesquisa se constitui não só pela carência de estudos sistematizados de cunho acadêmico que contemplem a leitura das festas juninas espetacularizadas a partir da dimensão espacial em cidades de pequeno porte, como também pelo fato de representar uma contribuição ao planejamento das cidades que são palco de eventos festivos dessa natureza, levando-se em conta as especificidades culturais das unidades urbanas pesquisadas.

CONCEPÇÕES DE FESTA, OS SENTIDOS DO FESTEJAR E AS DIMENSÕES SOCIOECONÔMICAS, CULTURAIS E LÚDICAS DAS FESTAS JUNINAS

Qual ou quais os sentidos da festa? Qual o papel da festa como catarse coletiva? Como são concebidos os espaços festivos da contemporaneidade? Na concepção de Duvignaud (1983), as festas se configuram como eventos que determinam uma ruptura da vida social caracterizada pela produção de um tempo e de uma forma de vivência momentaneamente alternativos ao cotidiano burocratizado e normatizado pelas regras de conduta social. Para a adesão a essa realidade paralela e efêmera, criam-se sujeitos ou grupos imaginários que podem ser seres míticos ou mesmo grandes personalidades; nesse contexto um operário assalariado pode se transformar em um príncipe ou rei, como lembra DaMatta (1990).

Nessa perspectiva, a festa urbana se constituiria em uma metamorfose transitória de papéis sociais, consignando uma ruptura do cotidiano funcional como destacam alguns autores.

Cox relaciona o que ele chama de *homo festivus* e *homo phantasia* à perspectiva mítica e destaca que a sociedade ocidental priorizou as abordagens marxistas e iluministas/positivistas:

> Ora, nas centúrias mais recentes aconteceu algo que afetou a capacidade humana de festejar e fantasiar. Nossa civilização ocidental enfatizou demais o homem operário (Lutero e Marx) e o homem como pensador (Tomás de Aquino e Descartes), e se atrofiaram as faculdades celebrativas e imaginativas do homem. (COX, 1974, p. 17)

Duvignaud (1983) enfatiza que as noções de funcionalidade, utilidade e o espírito de rentabilidade que caracterizam o ocidente industrializado se constituíram nos principais óbices para a compreensão da festa em todos os seus aspectos e escalas. Para o autor em tela, existem as festas de participação e de representação; enquanto as primeiras congregam a comunidade, nas segundas há uma separação entre os protagonistas da trama festiva e os espectadores.

Partindo dessa proposição classificatória de Duvignaud (1983), as festas juninas da atualidade seriam eventos híbridos e complexos que reuniriam elementos da representação e da participação, como bem destaca Amaral (1998). As festas espetaculares como o São João realizado na área urbana de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas são planejadas e promovidas pelas municipalidades para uma massa festiva que pode se inserir na trama festiva como partícipe dançante ou cantante, como também pode ser um circulante ou mesmo um simples observador.

Cox (1974, p. 28-29) destaca a importância da festa como "válvula de escape" e como forma de imiscuir ludicidade na cotidianidade rotineira:

> A festividade é, pois, um período de tempo reservado para a expressão plena do sentimento. Consiste dum irredutível elemento de prodigalidade, dum viver intensamente. A experiência o comprova; traz alegria, o que, aliás, explica porque felicitamos aos outros em dias festivos, e consideramos bem sucedida uma festa em que todos se divertiram bastante. Sendo a festividade uma coisa que se faz por sua própria causa, propicia-nos breves férias das tarefas diárias, e uma alternância sem a qual seria insuportável

> a vida. Por sua vez, há certas coisas que não constituem festividade.

Contrapondo-se a Lefebvre (1991a; 1991b) que faz uma crítica ao escalonamento tradicional da vida, promovendo um hiato entre o lazer, a festa e o cotidiano, Cox (1974) enfatiza a necessidade do homem funcional de participar da trama festiva como um evento alternativo dissociado das práticas cotidianas, ou seja, a festa de acordo com essa leitura teria o papel de diminuir as eventuais tensões pela excessiva funcionalização, formalização e burocratização do homem moderno. Nessa linha de pensamento, Huizinga (2005, p. 25) enxerga na festa vários traços em comum em relação ao jogo:

> Existem entre a festa e o jogo, naturalmente, as mais estreitas relações. Ambos implicam uma eliminação da vida quotidiana. Em ambos predomina a alegria, embora não necessariamente, pois também a festa pode ser séria. Ambos são limitados no tempo e no espaço. Em ambos encontramos uma combinação de regras estritas com a mais autêntica liberdade.

Lefebvre (1991a) destaca que as fadigas da vida moderna tornam indispensáveis o divertimento, embora esse autor critique a segmentação que separa a festa e o lazer de forma geral do cotidiano.

Nas décadas que sucederam à publicação do livro de Cox, notou-se que o hiato festas X trabalho cotidiano se manteve; considerando-se a prevalência do segundo.

Sobre a relação entre as festas e o jogo proposta por Huizinga (2005), pode-se afirmar que a racionalização reguladora dos eventos festivos espetacularizados da contemporaneidade intensificaram a normatização de muitas festas populares como o São João urbano no Nordeste brasileiro.

Maffesoli (1996) destaca, no entanto, que o tempo livre não é mais forçosamente o mero momento de recuperação do ritmo do trabalho imposto, conforme análise de alguns pensadores da teoria social crítica, mas também não se limitaria a ser um produto co-

mercializado; trata-se de uma totalidade que abarca os dois aspectos levantados pelo autor. Na referida obra, propõe o conceito de socialidade para integrar análises de parâmetros tais como o sentimento, a emoção, o imaginário, o lúdico, que estão diretamente relacionados ao lazer festivo contemporâneo como contraponto de uma racionalização mecânica excessiva da vida social.

As festas populares se constituem em uma importante manifestação cultural que pode ter sua origem em um evento sagrado, social, econômico ou mesmo político do passado e que constantemente passam por processos de recriações e atualizações; como destaca Claval (1999), a cultura, como herança transmitida, pode ter sua origem em um passado longínquo, porém não se constitui em um sistema fechado, imutável de técnicas e comportamentos. Esta concepção de cultura como sistema aberto permite ao pesquisador compreender o dinamismo de algumas manifestações culturais que preservam alguns elementos importantes que representam a ponte entre o passado e o mito auriático fundante e o presente.

Para que ocorram as mudanças, transformações e reinvenções das práticas culturais, os contatos são fundamentais, como lembra Claval (1999), e, nesse aspecto, notou-se uma intensificação das formas de informação e comunicação nas últimas décadas.

Por outro lado, o viés mercadológico e espetacular de algumas festas do presente desvincula a relação entre o ato de festejar e a rememoração, o conhecimento histórico, um mito fundante ou mesmo uma prática de reatualização, como destacam autores como Eliade (1992) e Câmara Cascudo (1969).

O enfoque lúdico-cultural, eivado de simbolismo, se diferencia da prática festiva como entretenimento efêmero, assentado no lazer e na diversão, ressalta Arendt (2002), constituindo-se fundamentalmente uma prática presenteísta, que, em muitos aspectos, realça o passado como um pano de fundo ou na perspectiva da estetização do espaço festivo. Evidentemente que não se defende nesse trabalho a manutenção de práticas festivas essencialistas, determinadas por uma suposta aura que as mantenham imutáveis ao longo do

tempo; a sociedade é dinâmica, por isso o ato e os significados do festejar se diferenciam ao longo do tempo.

As reflexões sobre a diferença entre as festas de rememoração, com fortes vínculos com práticas do passado, e as festas de entretenimento, cuja finalidade é promover o lazer, a diversão ou determinada celebração do presente, tem o objetivo de apresentar uma contextualização de algumas facetas da prática festiva do povo brasileiro. As festas juninas, objeto da presente pesquisa, assim como outras manifestações festivas, oscilam entre as duas acepções anteriormente abordadas como se analisará posteriormente.

Na sociedade dos estriamentos, das codificações, do cotidiano cartesianamente imposto, que territorializam as pessoas, algumas festas passam a apresentar um caráter desterritorializante. Em um dos estudos clássicos sobre os eventos festivos, Durkheim (1996, p. 417), destaca que nas festas "o homem é transportado fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias" O citado autor chama atenção para a possibilidade dos excessos, na trama festiva, comprometerem o limite que separa o lícito do ilícito. Para Brandão (1989), a festa estimula um breve ofício de transgressão. Sobre esta perspectiva transgressiva e excepcional das festas, Duvignaud (1983, p. 228) destaca que:

> A nossa capacidade de violar, transgredir o quadro geral da nossa vida é, provavelmente, a parte mais fecunda do nosso ser. Somos de opinião de que a festa corresponde a esses momentos de antecipação e que os princípios estabelecidos da civilização, (sobretudo urbana) tendem a reduzir as experiências, a transpô-las para os discursos escritos, para religião, até mesmo para a ética.

Inegavelmente o avanço da sociedade urbana provocou mudanças socioculturais importantes que redimensionaram simbolicamente os sentidos do festejar, por isso as acepções acerca da dinâmica do tempo/espaço festivo das sociedades tradicionais, como grupos indígenas ou tribos africanas, devem ser devidamente re-

considerados à luz da dialogicidade teoria/empiria, que leva em consideração as especificidades locais/regionais e as peculiaridades de cada povo.

Uma análise comparativa entre a prática festiva de sociedades tribais e os sentidos do festejar das sociedades industriais e pós-industriais revela que existem diferenças importantes que estão assentadas em aspectos como racionalização, mercantilização, espetacularização e laicismo típicos da chamada sociedade moderna; no entanto existem também algumas semelhanças ligadas a elementos de ludicidade, ao caráter celebrativo, ao prazer, à alegria, à vivência intensa de indivíduos e grupos.

Para utilizar uma expressão empregada por Deleuze e Guattari (1997a; 1992), o que aconteceu com algumas festas atuais, notadamente no espaço urbano, foi um processo de estriamento engendrado por "máquinas" de cooptação e "máquinas" de normatização e racionalização, tanto estatais quanto privadas, que conservaram alguns elementos relevantes das festas tradicionais e acrescentaram outros elementos e processos. As festas juninas espetacularizadas na área urbana, objeto de estudo da tese que resultou no presente livro, são um exemplo desse processo.

Segundo Lefebvre (1991b), a sociedade rural foi a sociedade da festa. Esta concepção de evento festivo se diferencia da atual. Pode-se afirmar que as seculares festas de São João se constituem em tradição no Brasil, originárias de áreas rurais, apresentando uma distribuição espacial pontual (encontros entre familiares) e repetitiva (reuniões no entorno das fogueiras). Além do ponto havia o fluxo: as pessoas se deslocavam de forma difusa para outras residências para dançar, degustar comidas típicas, beber os tradicionais licores, soltar fogos, dentre outras práticas. Aos poucos, esses hábitos foram progressivamente urbanizados, sendo que há elementos dos antigos costumes que foram reinventados.

O fato de muitas festas da atualidade serem cada vez mais planejadas, normatizadas por empresas e pelos poderes públicos, a exemplos dos grandes espetáculos festivos de rua da atualidade,

permitem ao pesquisador afirmar de forma generalista e dedutiva que houve um comprometimento do viés festivo e celebrativo dos eventos? Para DaMatta (1987), o tempo da festa é medido a partir de unidades emocionais, o que possibilita ao homem extrapolar o seu comportamento; nesta perspectiva o evento festivo abre possibilidades de ruptura com o cotidiano, como aponta Duvignaud (1983).

Do ponto de vista da iniciativa individual, a festa urbana nos espaços públicos pode até estimular a transgressão, verificada nas diferentes formas de vestir, na condução de faixas de protestos ou através de danças irreverentes ou, no caso das festas juninas, soltar busca-pés e rojões em frente a importantes edificações locais como prefeitura e igreja. Entretanto, é bom lembrar que do ponto de vista da coletividade, o espaço público está cada vez mais normatizado, uma vez que as festas espetaculares são cada vez mais planejadas e previsíveis.

A previsibilidade, tanto do esteticismo quanto do comportamento dos participantes da festa contribui substancialmente para limitar as iniciativas individuais ou coletivas de transgressão mais efetiva. Paradoxalmente a cidade efervescente transformada em espetáculo estimula a transgressão e ao mesmo tempo a engessa, impondo limitações. Ao mesmo tempo em que há uma maior visibilidade para a contestação social ou para as ações irreverentes nas festas urbanas, há também uma maior vigilância.

As acepções do tempo/espaço festivo fundamentadas na transgressão efêmera, como desconstrução da ordem (DAMATTA, 1990); destruição simbólica das hierarquias opressivas (BUTTINTA, 1987); ruptura do cotidiano (DUVIGNAUD, 1983) são questionadas por Canclini (1983, p. 55), que destaca:

> A festa continua, a tal ponto, a existência cotidiana que reproduz no seu desenvolvimento as contradições da sociedade. Ela não pode ser lugar de subversão e da livre expressão igualitária, ou só consegue sê-lo de maneira fragmentada, pois não é apenas um movimento de unificação coletiva; as diferenças sociais e econômicas nela se repetem.

Para esse autor, as festas não se constituem em mecanismo de redistribuição ou de nivelação econômica. Este aspecto se confirma nas festas juninas mercantilizadas na sua versão urbana, nas duas modalidades que se pretende analisar neste trabalho: a festa-espetáculo em praças públicas e em arenas privadas. Uma questão importante apontada por Lefebvre (1991a) é que se deve acabar com as separações entre cotidianidade/lazeres ou vida cotidiana/festa, restituindo a festa para transformar a vida cotidiana, ou seja, o ato de festejar deve fazer parte das práticas cotidianas do sujeito e da coletividade e não aparecer como uma irrupção destoante.

Ao propor a inserção da festa como parte do cotidiano urbano, Lefebvre não apenas se contrapõe a Duvignaud (1983), como também apresenta uma leitura diferente dos eventos espetaculares da atualidade, que são cíclicos e apresentam uma separação não só temporal como espacial explicitada nas festas segregadas. Entretanto, mesmo nesse contexto de assimetrias sociais e de racionalização espaço-temporal de determinadas manifestações festivas, acredita-se na manutenção do seu caráter celebrativo e festivo em uma dimensão reinventiva.

O acesso a uma determinada modalidade de entretenimento festivo está diretamente relacionado a um conjunto de práticas e normas que estruturam a vida social, que Pierre Bourdieu denominou de *habitus* de classe. Bourdieu (2002) enfatiza que o todo social não se opõe ao indivíduo e que está imiscuído em cada sujeito na forma de *habitus* que se implanta e se impõe a cada um de nós através da educação, da linguagem. Para Bourdieu (1979, apud SERPA, 2004) o *habitus* é a estrutura estruturante, que organiza as práticas e a percepção das práticas, mas também é estrutura estruturada, produto da divisão de classes sociais. Segundo Bourdieu, as preferências ou julgamentos dos indivíduos decorrem da posição do indivíduo no espaço social. Para esse autor, entre a posição do indivíduo no espaço social e seu *habitus*, não existiria correspondências mecânicas e sim leis tendenciais. As diferentes classes sociais apresentam níveis de acessibilidade e consumo de bens e eventos

culturais diferenciados e esses níveis de distinções são explicados pelos *habitus* de classe.

Canclini (1983) salienta que as festas e outras manifestações populares subsistem e crescem porque desempenham funções na reprodução social da divisão do trabalho, necessárias à expansão do capitalismo. Como ficam as festas-espetáculos nas pequenas cidades nesse contexto? Essas acepções totalizantes devem ser devidamente relativizadas a partir de um enfoque investigativo e analítico assentado no contexto da dialogicidade teoria/empiria, que leva em conta as especificidades locais e regionais.

As festas juninas em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, por exemplo, não podem ser consideradas como meros eventos espetaculares ajustados à lógica de reprodução do capital; essa assertiva eminentemente dedutiva não desvela as especificidades da trama festiva nessas cidades citadas, que estão assentadas em uma relação de cumplicidade entre as municipalidades que logram dividendos atinentes ao marketing urbano, alguns moradores que auferem lucros e milhares de pessoas que reinventam o entretenimento festivo nos interstícios da festa racionalizada.

Para atrair turistas de eventos para as cidades que se constituem em polos juninos, elaboram-se discursos que são veiculados na mídia televisiva, impressa, radiofônica ou através da internet, assentadas, sobretudo, nas peculiaridades culturais tangíveis ou intangíveis do lugar festivo. Como lembra Lefebvre (1991a), o consumo cultural não passa de um consumo de signos, por isso os turistas que visitam uma cidade não consomem a cidade e sim os discursos sobre ela. Os recursos midíaticos são, portanto, porta-vozes que veiculam a imagem do lugar festivo, retro-alimentando o fluxo turístico pontualizado no calendário cultural local/regional. Para o referido autor o consumo na cultura de massa e o turismo se contentam com o discurso sobre o discurso, ou seja, com a metalinguagem.

Milton Santos (2000), ao analisar a relação entre cultura popular e massificação no contexto da globalização, destaca o papel do mercado que vai impondo verticalmente os elementos da cultura

de massa, de forma homogeneizadora, indiferente às heranças e às realidades atuais dos lugares e das sociedades. O autor salienta, no entanto, que a cultura local reage às investidas homogeneizadoras da padronização global, produzindo nos lugares formas mistas sincréticas que podem ser oferecidas como espetáculo, constituindo, assim, o que este autor chamou de cultura popular domesticada.

As festas juninas urbanas no Recôncavo baiano apresentam traços desse sincretismo cultural que evidencia as tensões local/global; lugar/mundo; urbano/rural; tradição/inovação; cultura popular/cultura de massa. Juntamente com as tradições do lugar, como a guerra de espadas em Cruz das Almas e a Feira do Porto na cidade de Cachoeira, despontam grandes palcos das festas-espetáculo. Assim como outras manifestações festivas brasileiras, as festas juninas atuais transitam dos espaços familiares ou comunitários discretos às mega festas espetacularizadas mercadologicamente.

Lefebvre (1991a; 1991b) propõe uma ruptura revolucionária do cotidiano e uma restituição das festas, consideradas por esse autor como miniaturas do que já foram no passado. Evidentemente que Lefebvre não se referia à dimensão espacial das festas da atualidade, que é bastante expressiva; o autor em questão enfatiza as contradições da festa na sociedade capitalista. Ao mesmo tempo em que festa urbana das cidades da fartura apresenta uma ampliação espacial considerável, por outro lado, ela se miniaturizou em termos de inserção no tempo e sob o ponto de vista de sua importância lúdica para a vida das pessoas. Para esse autor, a sociedade moderna criou a dualidade festa/cotidiano e um grande desafio é rompê-la, o que se constitui numa empreitada difícil em um contexto no qual se racionaliza os calendários festivos para atender a interesses turísticos. Sobre o tempo na sociedade contemporânea Lefebvre (1991a, p. 61) destaca:

> [...] *Os empregos do tempo*, analisados de forma comparativa, deixam também aparecer fenômenos novos. Classificando-se as horas (do dia, da semana, do mês, do ano) em três categorias, a saber: o *tempo obrigatório* (o trabalho profissio-

> nal), o *tempo livre* (o dos lazeres), o tempo imposto (o das exigências diversas fora do trabalho, como transporte, idas e vindas, formalidades etc.), verifica-se que o tempo imposto ganha terreno. Ele aumenta mais rápido que o tempo dos lazeres. O tempo imposto se inscreve na cotidianidade e tende a definir o cotidiano pela soma das imposições (pelo conjunto delas). (Grifos do autor)

As sociedades dos lazeres pensadas por Lefebvre no final dos anos 1960 e retomadas em outras obras nas décadas subsequentes ainda estão em um plano utópico. A compartimentação cartesiana do tempo atomiza e concentra o lazer em um determinado período do ano, consolidando a dissociação ludicidade/cotidianidade. Mesmo em um estado como a Bahia, no qual se nota um calendário festivo diversificado, a participação mais efetiva de uma pessoa que trabalha nessas festividades ou mesmo nos espaços e modalidades de lazer que entornam o lugar festivo só ocorrem no período de férias, que dependerá da racionalização do tempo de trabalho. Na concepção de Lefebvre (1991a, p. 62), "o lazer não é mais a festa ou a recompensa do labor, também não é ainda a atividade livre que se exerce para si mesma: é o espetáculo generalizado: televisão, cinema e turismo".

O processo de mercantilização e de espetacularização das festas populares comprometeu a autenticidade dos sentidos do festejar na contemporaneidade? As festas da atualidade são meros pastiches daquelas do passado? Questionamentos dessa natureza pululam em vários segmentos sociais e nos corredores acadêmicos das Ciências Humanas e Sociais que têm a festa como seu objeto de estudo. O antropólogo Magnani (2003, p. 26) enfatiza que:

> Mais relevante que lamentar a perda de uma suposta autenticidade, no entanto, é tentar analisar as crenças, costumes, festas, valores e formas de entretenimento na forma em que se apresentam hoje, pois a cultura, mais que uma soma de produtos, é o processo de sua constante recriação, num espaço socialmente determinado.

Na visão de Magnani, procurar explicar as transformações em determinadas manifestações culturais apenas a partir da influência descaracterizadora do sistema capitalista seria um simplificação de um fenômeno social complexo.

Nessa mesma linha de pensamento, Amaral (1998) destaca que, apesar de muitas manifestações populares, como algumas festas, terem sido cooptadas pelo capitalismo, é sempre importante destacar o caráter reinventivo e inovador de muitas pessoas, que procuraram enxergar na festa não apenas uma forma de lazer ou de diversão, mas também uma atividade capaz de gerar renda. Onde estaria essa suposta auraticidade da festa do passado que deva ser preservada ou resgatada? Deleuze e Guattari (1997a; 1992) nos convidam para analisar a realidade enquanto processo social dinâmico, um devir outro, que rompe com as acepções petrificantes, monolíticas, centradas, totalizantes e cimentadas a partir de uma identidade macro, integradora. As influências e as transformações no ato de festejar apresentam especificidades que serão analisadas no presente trabalho, a partir da leitura das festas do ciclo junino no Recôncavo Sul da Bahia.

Mescla de elementos religiosos, míticos e folclóricos na origem das festas juninas

Para alguns pesquisadores as festas de São João são provenientes da tradição do culto ao sol. Outros estudiosos atribuem as origens das festividades juninas ao solstício de verão europeu, relacionando-as ao ciclo das colheitas, como lembra Morigi (2001). Essas práticas posteriormente teriam sido cooptadas pela igreja Católica, que determinou o dia 24 de junho como data do nascimento de São João Batista, considerado precursor do Cristianismo.

No Brasil, país no qual as festividades de São João foram trazidas pelos europeus, o mês de junho, que corresponde ao solstício de inverno, é o período da colheita do milho e do amendoim na Bahia, que são cultivos típicos do ciclo junino. Para o pesquisador e folclo-

rista brasileiro Câmara Cascudo (1969) as festas juninas brasileiras foram recriações de outras festividades europeias, mais especificamente portuguesas, e tinham um caráter eminentemente familiar e/ou eventualmente comunitário e eram embebidas de toda uma atmosfera ritualística que envolvia aspectos religiosos, míticos, folclóricos, comunitários, entre outros.

Segundo os relatos bíblicos, Isabel, a mãe de João Batista, era estéril e estava em uma idade avançada. Mesmo em meio a essas adversidades ela engravidou e disse a sua prima Maria, que seria mãe de Jesus Cristo, que comunicaria o nascimento do seu filho acendendo uma grande fogueira. O filho de Isabel era o profeta João Batista que iria batizar Jesus Cristo, nas águas do rio Jordão e seria o anunciador da vinda do Messias. Esta versão ligada à sacralidade explicaria a prática de se acender fogueira no dia 23 de junho.

Por outro lado, alguns pesquisadores atribuem o ato de se acender as fogueiras às práticas europeias pagãs; alguns povos viam no fogo um elemento mágico para espantar as pestes da lavoura. Na dimensão mítica folclórica afirma-se que São João dorme no ápice profano das festas juninas. Caso acordasse e presenciasse a forma como se comemora o seu nascimento, ele desceria do céu e perderia a santidade. É importante lembrar que o São João comemorado no Nordeste brasileiro na dimensão profana é o Santo na sua infância, como retratam alguns quadros pintados com um menino mestiço com cabelos encaracolados segurando um carneirinho. Na perspectiva do catolicismo formal e popular, venera-se o São João Batista como padroeiro de uma determinada localidade.

As festas juninas da Região Nordeste do Brasil são eventos predominantemente profanos, mas que têm sua origem em elementos do sagrado, reinventados pela cultura popular e redesenhados no espaço urbano. Hobsbawn e Ranger (1997) definem tradição inventada como um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, sendo de natureza ritual ou simbólica, que visa inculcar certos valores e normas de compor-

tamento através da repetição, o que implica automaticamente em uma continuidade em relação ao passado.

Os referidos autores salientam, no entanto, que o termo tradição inventada é utilizado num sentido amplo, entretanto nunca indefinido, incluindo tanto as tradições realmente inventadas, construídas informalmente, institucionalizadas, quanto as que surgiram espontaneamente de maneira difícil de localizar num período determinado de tempo.

Para Eliade (1992), as festas de matriz religiosa estão ligadas às práticas e rituais de reatualização de eventos e fatos pretéritos. Isto não se aplica, no entanto, às festividades juninas atuais, nas quais não se nota esta preocupação com a memória coletiva nem com atos e eventos semi-divinos do tempo sagrado. As fogueiras que simbolizariam um esboço de reatualização de eventos continuam sendo construídas na frente das casas mesmo em um contexto de grandes palcos urbanos dos espetáculos, entretanto o seu sentido é predominantemente profano.

No Recôncavo baiano, a fogueira é acesa tanto pelo caráter mítico-sagrado como também pelo sentido profano, para avisar ao entorno residencial e aos visitantes daquela localidade que naquela casa comemora-se o São João, e, para confirmar o caráter celebrativo do ciclo junino, as pessoas utilizam um conhecido bordão: "São João passou por aqui?" E as pessoas da casa respondem: "Passou". Esta é a senha para que os festeiros itinerantes entrem e se sirvam com bebidas e comidas típicas. A fogueira acesa na frente das casas tem um papel paradoxal: o mesmo fogo que, temido como símbolo do inferno, para onde vão os pecadores, é o fogo que, nas festas juninas do passado, tinham um sentido ligado à purificação e a celebração e que, no presente, expressa a comemoração festiva e religiosa em homenagem a um dos santos mais festejados do calendário católico brasileiro.

Uma tradição que se notava em Amargosa e Cruz das Almas até os anos 1980 era passar o período junino em fazenda de parentes ou amigos. Outra prática permitida em décadas passadas era a

de soltar balões, tanto na área urbana quanto rural, a despeito da possibilidade de incêndio em uma área com uma cobertura vegetal expressiva. No passado, o mito fundante da prática religiosa de se acender uma fogueira para São João tinha uma conotação mais consistente na dimensão da religiosidade popular. Em cidades como Amargosa havia disputas entre as pessoas que soltavam balões, que é uma brincadeira proibida na atualidade, devido ao alto índice de periculosidade. Uma outra prática tradicional era o plantio de um pequeno arbusto chamado regionalmente de “patinho” ou “castelo” (em Amargosa é chamado de “raminho”) e, segundo a crença popular, quando o arbusto caía em direção da casa se dizia que alguém daquela residência iria morrer. O “patinho” ou “raminho” tinha, portanto, um significado que oscilava entre objeto investido de sacralidade e devoção a objeto de temor e respeito, sobretudo pelas pessoas mais idosas.

Nas localidades de Morro Redondo e Olhos d’Água de Antônio Francisco, zona rural do município de Seabra, na Chapada Diamantina, os moradores cultuam São João Batista de forma peculiar. Como a indisponibilidade hídrica é um problema de muitas localidades do Nordeste brasileiro, os moradores católicos dos referidos povoados realizam rezas, novenários e procissões para que as suas fontes não sequem no período da estiagem.

Em Morro Redondo, durante o ciclo junino, além de se realizarem práticas devocionais típicas do catolicismo popular brasileiro, como novenas e missas, e de festividades profanas com exibições de folguedos locais/regionais típicos, como o bumba-meu-boi e ternos de careta, os moradores conduzem em procissão a imagem de São João Batista de uma pequena igreja local para uma fonte da Lagoinha, situada nas proximidades do povoado, onde lavam a imagem do Santo, e em seguida, as pessoas lavam os olhos, geralmente no dia 24 de junho, em que se comemora o nascimento de João Batista. Segundo alguns moradores antigos, no passado, quando a imagem foi transferida para uma localidade próxima, a fonte secou.

A prática ritual da festa religiosa e o banho na imagem se constituem em uma promessa da comunidade local para que a fonte nunca seque. Na localidade de Olhos d'água de Antônio Francisco, além das rezas e visitas à fonte no período junino, a comunidade distribui comida para dezenas de crianças em uma prática local chamada de "almoço dos inocentes", ou seja, as práticas do catolicismo popular, relacionadas à fonte sagrada, nas duas localidades rurais do município de Seabra, apresentam especificidades do culto a São João Batista em uma atmosfera mítica.

Santo Antônio, São João e São Pedro são Santos venerados pelo catolicismo oficial a partir de ritos litúrgicos formais e festejados pelo catolicismo popular através de práticas criadas e reinventadas pelo povo ao longo do tempo, eivadas de elementos folclóricos e míticos. São João é o único Santo do calendário católico brasileiro, que é festejado na data do seu nascimento. Em torno dos festejos religiosos e populares de São João, que representa o clímax do ciclo junino, existe uma miríade de lendas, superstições, misticismo e simpatias, que se mesclam com práticas ligadas ao sagrado, ao profano e ao mítico, em uma atmosfera sincrética em que os elementos da natureza são essenciais. Segundo Lima (2002), São João Batista é considerado entre alguns folcloristas como o Santo do amor e do erotismo e os dias 23 e 24 de junho, que correspondem ao auge das festas em seu louvor, são envoltos de práticas místicas e supersticiosas no nordeste brasileiro.

Nesse contexto, no qual o sagrado, o profano e o mítico se interpenetram e se mesclam, as festas juninas são reinventadas ludicamente nas casas, nas ruas, na dimensão comunitária, com grupos de amigos e em família.

São João Batista é o padroeiro de muitas cidades da Bahia, notadamente no semiárido baiano, nas quais se realizam festas religiosas relacionadas àquela perspectiva de reatualização mítica destacada por Eliade (1992). No entanto, em todos os municípios nordestinos comemoram-se as festas do ciclo junino em uma dimensão predominantemente profana.

É importante destacar que os principais polos da festa junina espetacularizada no espaço urbano e que apresentam grande notabilidade midiática como Amargosa, Cachoeira, Cruz das Almas, Jequié e Senhor do Bomfim, não apresentam São João Batista como o padroeiro local. Nessas cidades prioriza-se o viés espetacular das festas juninas em uma perspectiva turística, como será analisado posteriormente.

Papel da casa nas festas juninas

De acordo com a leitura fenomenológica de Bachelard (1993), todo espaço realmente habitado traz a noção de casa, que, portanto, traz ao morador a sensação de familiaridade, de segurança, de relação com um determinado lugar. Na concepção de DaMatta (1987), a morfologia da tradicional casa urbana brasileira se assemelha à configuração espacial da rua com sua conexões viárias, o que permite depreender que existe uma relação de simbiose entre a casa e a rua, tanto do ponto de vista das práticas funcionais da cotidianidade quanto na perspectivas das práticas, formas e sentidos do festejar.

As festas populares do passado se alternavam espacialmente dos largos que entornavam igrejas católicas ao entorno residencial (terreiro, varanda, quintal). A mais conhecida de todas as festas da Região Nordeste do Brasil sempre foi o São João, no entanto, festejava-se a colheita, o período de chuvas, o casamento das filhas e filhos, batizados, os Santos, aniversários, na unidade residencial.

Segundo o mais famoso cantor e compositor de forró do Brasil, Luiz Gonzaga, falecido em 1989, existia um hábito tradicional no sertão nordestino que era o de reunir amigos e parentes para se fazer um mutirão para construção da casa de uma determinada pessoa que iria se casar, e, posteriormente, dançava-se forró nesses casebres de sopapo para se comemorar o término da obra e para compactar o chão da casa de taipa. Essas práticas eram chamadas de “salas de reboco” e eram organizadas geralmente aos sábados porque as pessoas se concentravam nas tradicionais feiras livres

para comprar e/ou vender os seus produtos. O mutirão para edificação dos casebres se transformava, portanto, em uma festa que se revestia de múltiplos significados para os festeiros: espírito comunitário, solidariedade, congraçamento e ludicidade.

Nessa época, assim como ocorre em pequenas cidades do interior do Nordeste brasileiro, a feira onde as pessoas se encontravam para combinar o mutirão era uma festa, notadamente em meados do mês de junho, quando esses mercados periódicos eram potencializados pela colheita do milho e do amendoim, no clima lúdico dos tradicionais festejos de São João. Em todos esses eventos festivos a casa apresentava e ainda apresenta um papel relevante. O poema de Sabino de Campos (1957, p. 2) expressa de forma clara o papel da casa no ciclo junino dos anos 1950:

> Fecha-se a tarde, vem a noite, quando
> Entre folguedos e venturas mil,
> De balões de papel, ao céu de anil,
> Voa, erradio, luminoso bando...
>
> Ardem pilhas de lenha fulgurando,
> No lar - bom vinho velho e amor sutil:
> Para quem bebe há vinho no barril;
> Para quem ama, há corações arfando.
> Ao lume da fogueira, as raparigas,
> Supersticiosas, gárrulas, amigas,
> Deitam sortes, ver o que a alma encerra...
>
> Filhos do meu rincão de ingenuidades!
> Que saudades longínquas, que saudades.
> Das noites de São João da minha terra!

No poema de Campos nota-se a apologia ao lar como lugar festivo do período junino, envolto em elementos mitificados, como as superstições que se estendem até os dias atuais. O poeta não se refere à residência como uma unidade habitacional no sentido funcional ou como espaço indiferenciado, destacado por Arantes (2000);

a palavra lar remete à concepção de Benjamim (1987), segundo a qual habitar é deixar rastros.

No sentido afetivo da festa junina tradicional a casa é ponto nodal, lugar no sentido significativo de Tuan (1983), relacionado à pausa, a experiência, a percepção, estando, portanto, acima das ilações funcionalistas de “máquina de morar” no sentido Lecorbusiano. Segundo Carlos (2001), o habitar envolve a produção de formas espaciais, materiais, bem como um modo de habitá-las e percebê-las.

No poema em destaque, o tom nostálgico do autor está assentado em uma leitura topofílica do espaço/tempo festivo. Na mesma década na qual foi publicado o poema em tela, que destaca o lar e a fogueira diretamente relacionados com as questões de ordem familiar, um trecho do jornal *Nossa Terra* (1956, p. 5), de Cruz das Almas, enfatiza a casa como espaço importante na trama festiva carnavalesca:

> – Já temos dito que o carnaval cruzalmense, incontestavelmente o melhor da zona, é um carnaval melhor, um carnaval diferente. Brinca-se muito e muito, nos lares, nas ruas, nos salões, das primeiras horas das manhãs de domingo até o alvorecer da quarta-feira [...].

No passado, as festas em família, na ambiência do lar ou nos espaços sociabilizados e privativos dos clubes sociais, predominavam. A casa nas festas juninas do passado era o território da fixidez, para os moradores que não se deslocavam, e o espaço da fluidez para aqueles que passavam as festas juninas transitando de casa em casa em um itinerário que poderia ser errante ou canalizado. Nessa época era inconcebível a ideia de alugar uma casa para passar o São João porque as mesmas casas do habitar e da circularidade funcional do cotidiano eram aquelas das festas, das visitas e do trânsito esporádico de visitantes no ciclo festivo. Os visitantes se hospedavam em casas de amigos, reforçando e renovando novas sociabilidades afetivas em uma atmosfera festiva.

Atualmente, no entanto, em muitos casos, alguns jovens priorizam no seu circulo de afetividade, os grupos de amigos que saem juntos, mesmo quando se hospedam em casas de familiares ou de algum amigo, em muitos casos pouco se relacionam com os donos da casa. Tanto em Amargosa e Cruz das Almas quanto em Cachoeira, o São João na/da área urbana do passado apresentava um maior grau de espontaneísmo e um maior índice de horizontalização nas brincadeiras ao redor da fogueira, na frente das casas.

Em Cachoeira alguns sanfoneiros saiam caminhando de forma errante pela cidade, parando em casas de amigos e parentes e tocando sanfona. Em Cruz das Almas, algumas pessoas lideradas pelo grupo JPS (iniciais do nome do sanfoneiro João Peixoto da Silva) circulavam ludicamente fazendo a festa itinerante; seu deslocamento era estruturado espacialmente pelas unidades residenciais.

A fogueira acesa na porta de casa era um indicativo de que naquela residência comemorava-se o São João e, portanto, ofereciam-se comidas e bebidas típicas para a degustação tanto de pessoas com estreitas ligações familiares ou afetivas como também para visitantes que fazem parte do círculo de amizade dos donos da casa.

Nas festas juninas do passado havia uma quantidade menor de unidades habitacionais na área urbana de tradicionais polos juninos da Bahia, como Amargosa e Cruz das Almas, no entanto, proporcionalmente, havia um percentual bem maior de casas que acendiam as fogueiras, em comparação com as festas juninas da atualidade, porque a quantidade de adeptos de igrejas pentecostais e neopentecostais[7] até os anos 1970 era pouco expressivo; a grande maioria dos moradores dessas cidades era constituída de católicos que oscilavam suas práticas religiosas entre o catolicismo oficial e os elementos mítico-folclóricos do catolicismo popular.

As comidas típicas, oferecidas até os dias de hoje, correspondem ao que era produzido em meados de junho: amendoim, milho, laranja, além de uma diversidade de pratos preparados com milho, como pamonha, canjica, bolos, entre outras, além do licor de jenipapo e maracujá.

No início do século XX eram comuns as festas juninas em algumas casas serem animadas por violeiros e sanfoneiros; aos poucos, os grupos de forrozeiros que faziam as festas familiares foram substituídos pelas vitrolas e posteriormente pelos músicos que cantam para a coletividade em espaços públicos e privados. Havia também aqueles grupos de forró em família que se deslocavam de casa em casa levando as músicas juninas tradicionais. Esses grupos geralmente eram formados por jovens que cooptavam outras pessoas da mesma faixa de idade nas casas, aumentando assim o número de forrozeiros itinerantes.

Verificava-se, assim, uma distinção etária e de gênero: quem mais se deslocavam em grupos eram rapazes jovens. Nos anos 1940 e 1950, existia o tradicional rodízio musical da Escola de Agronomia, que era formado por um grupo de rapazes que se deslocavam pela cidade até por volta da meia noite, quando a festa itinerante dava lugar a festa fixa na última casa visitada.

No dia 23 de junho, véspera do dia de São João, durante o dia e a noite, até por volta das 23 horas, vários grupos de amigos e familiares se deslocavam alternando itinerários fixos previamente programados (casas de parentes próximos como avós e tios ou de amigos da família) com itinerários errantes.

É importante ressaltar que, a casa como espaço afetivo e de acolhimento era muito importante nas festas juninas do passado; as férias escolares do período junino em várias cidades da Bahia chegavam a ser de três semanas, o que estimulava o deslocamento de pessoas para o interior, para reencontrar outros membros da família em espaços distintamente diferenciados por questões de gênero. Os homens encontravam primos, tios, amigos em bares, campo de futebol, áreas de lazer, enquanto que as mulheres transitavam predominantemente pelos espaços no entorno residencial, em quintais e esporadicamente na rua. O momento de preparar os pratos juninos era uma oportunidade de atualizar as novidades sobre a família, a escola, as relações afetivas, por isso era mais comum ver rapazes

circulando pelas ruas no dia 23 de junho (dia que se acendem as fogueiras) do que mulheres.

Na atualidade, observa-se que a presença feminina flanando pelas ruas nos dias mais importantes das festas do ciclo junino é bem mais expressiva do que no passado, porque a reunião ritualística nas casas para fazer as iguarias juninas não é mais uma atividade funcional das mulheres, que não se deslocam para a cidade apenas para serem vistas como uma vitrine, como ocorrera no passado. Ao flanar pelas ruas, a festeira junina da atualidade quer ver, "ficar", ou flertar rapazes, dançar, divertir-se de forma autônoma e não tutelada. De algumas décadas para cá, as mulheres mudaram o seu papel social e deixaram de ser apenas responsáveis pelas iguarias e passaram a protagonizar as tramas festivas das festas juninas, criando, ampliando e reinventando os seus espaços, por isso os serviços de *buffets* apresentaram um crescimento considerável.

Apesar de quase todas as residências comemorarem o São João, as disparidades socioeconômicas faziam com que as casas de pessoas de baixa renda oferecessem menos opções para degustação em relação àquelas de famílias mais abastadas financeiramente. As casas/sedes das grandes fazendas recebiam mais visitantes, que variavam de parentes e amigos do mesmo estrato social a vizinhos, agregados, compadres e circulantes de modo geral, dos mais variados níveis de renda. Há algumas décadas passadas, por exemplo, o fato de ter queijo tipo reino para oferecer aos visitantes era um indicativo de certo *status* social, uma vez que não era qualquer pessoa que poderia comprar aquela iguaria. Entretanto, a experiência lúdica do tempo festivo do ciclo junino transpassava todos os estratos socioeconômicos.

A casa no/do espaço urbano durante o ciclo junino tinha uma funcionalidade no passado que agregava os papéis de espaço de passagem, de chegada, de encontro e se constituía em um recorte espacial afetivo e territorialmente apropriado por familiares e amigos próximos, que atualizavam essa apropriação coletiva. Essa casa, na atualidade, continua sendo ponto de chegada, de partida e lugar

afetivo; entretanto, a força do magnetismo festivo e imagético de mega pontos de espetacularização das festas da cidade diminuíram o índice de fixidez. Segundo o geógrafo Yi-Fu-Tuan (1983), o conceito de espaço está relacionado a movimento, enquanto que o lugar está ligado ao repouso.

Partindo dessa concepção conceitual, pode-se afirmar que a unidade residencial no período junino do passado era predominantemente lugar e esporadicamente espaço (de passagem); na atualidade, no entanto, notou-se uma inversão, que secundarizou as residências como lugar festivo principal. Depreende-se, dessa forma, do ponto de vista da trama festiva junina, que tanto pode ocorrer uma abrupta separação entre a casa e a rua em termos de experienciação do tempo festivo, como pode ocorrer uma relação de complementaridade, como destaca DaMatta (1984, p. 30): "A rua compensa a casa e a casa equilibra a rua. No Brasil, casa e rua são como dois lados de uma mesma moeda. O que se perde de um lado, ganha-se do outro...".

Apesar de ter ocorrido um processo de refuncionalização da casa como espaço do lazer festivo junino, as agências de propaganda, assim como a Secretaria do Turismo da Bahia, utilizam a casa como uma forma espacial que simboliza os festejos juninos. No projeto São João da Bahia, através do qual lançaram-se as festas juninas do estado como um "produto turístico" a nível nacional no ano de 2008, em São Paulo, mostra-se na propaganda a fachada de casas simples, com uma imagem de São João Batista em um pequeno altar.

Nas festas juninas do passado, a casa era um espaço semi-aberto que se abria para a comunidade do bairro, notadamente nos períodos festivos. O redesenho do São João de casa em casa pode ser atribuído também a outro fator de ordem espacial: a dinâmica do espaço habitado. O crescimento urbano de Cruz das Almas e Amargosa, por exemplo, comprometeu em parte aquela atmosfera de familiaridade que se observa em pequenas cidades; com o crescimento horizontal das cidades muitos moradores não se conhecem, não vivem mais na

dimensão comunitária ligada à contiguidade física do passado como será analisado ao longo desse livro.

O morador e a leitura/ vivência da cidade festiva

As opiniões das pessoas que residem em Amargosa, Cachoeira ou Cruz das Almas acerca das festas juninas variam muito de acordo com a sua inserção no espaço festivo local. As suas sensações e leituras correspondentes das festas juninas *in loco* podem transitar do fascínio imagético, que leva algumas pessoas a reinventarem o lazer festivo urbano, ao sentimento de indiferença ou mesmo de um mal estar provocado pela "invasão" de turistas na cidade, alterando a cotidianidade. Enquanto alguns moradores se inserem no circuito mercadológico do evento, outros aderem ao tempo/espaço festivo para o entretenimento, outros sentem uma sensação de estranhamento nas ruas, na praça festiva, na vizinhança (os vizinhos podem ter alugado a casa para alguém que não se interessa em interagir com os moradores do entorno).

Partindo da concepção de Augé (1994), o conceito de lugar está assentado em aspectos relacionais, históricos e identitários, podendo-se afirmar que os principais polos juninos da Bahia se transformam em um não-lugar para parte dos seus habitantes? A suposta perda momentânea das relações de afetividade com a vizinhança e a turistificação sazonal da cidade não são suficientes para suprimir as relações topofílicas de uma pessoa ou grupo de indivíduos.

As cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas podem se transformar em território de acolhida para os turistas de eventos e lugar de estranhamento e fuga para parte dos residentes, entretanto, trata-se de uma desterritorialização[8] parcial e efêmera dos autóctones, configurando um escapismo urbano sazonal, e de uma reterritorialização/apropriação transitória dos visitantes.

As festas juninas nas últimas décadas se tornaram progressivamente eventos concentrados e espetacularizados no espaço urba-

no. Uma das pioneiras nessa modalidade de festas foi a cidade de Cachoeira, que realizou a primeira edição da sua festa no ano de 1972 por iniciativa da Bahiatursa.

Mesmo com a turistificação das festas juninas no início da década de 1970, muitas pessoas residentes naquela cidade frequentavam a Rua Virgílio Reis, as margens do rio Paraguaçu, na qual acontecia a festa, para flanar pela feira de São João, que acontecia no antigo porto, reunir com os amigos em bares ou em determinadas barracas nas quais se tinha laços de afetividade.

Em uma época sem as facilidades dos recursos comunicacionais eletrônicos como celulares, *e-mails*, *MSN, facebook* e nas quais até mesmo o telefone fixo era um objeto de luxo que poucos usufruíam, as pessoas se deslocavam para determinados locais sabendo que lá encontrariam seu grupo de amigos.

Com as transformações da Feira do Porto, que foi redimensionada de evento econômico para um evento cultural, e a ampliação do caráter espetacular da festa junina, notou-se um refluxo na incidência de cachoeiranos naquele evento festivo, ao tempo que se nota algumas festividades difusas de pequeno porte em algumas residências em bairros da área urbana. Muitas vezes, um morador de Cachoeira deixa de ir para o Porto, porque tem dúvidas se irá encontrar os seus amigos mais próximos. Como a desterritorialização na perspectiva de Santos (1999) está relacionada ao estranhamento, o incremento da espetacularização em cidades-polos juninos pode despertar em alguns moradores tanto o sentimento de estranhamento, porque ele momentaneamente não encontra a sua cidade naquela cidade tangível durante o ciclo junino, ou mesmo quando a pessoa percebe a vizinhança se desterritorializar enquanto que ele exercita uma espécie de territorialização compulsória. Em depoimento, uma moradora diz:

> *– Hoje a gente sai, tem alguns anos que eu tenho reclamado disso, e a gente não se encontra; é na época que a gente encontra o pessoal que mora fora, mas da cidade a gente não encon-*

tra muito não. Estão na rua, claro, mais é difícil encontrá-los pela quantidade de gente que tem circulando na cidade" [...]. (Moradora de Cachoeira)

O fato de o morador não encontrar a cidade nas ruas da cidade, gerando certo estranhamento, é muito comum nesses lugares onde a massa festiva apresenta uma dimensão espetacular. Até a década de 1980 a casa era considerada o ponto de partida e o ponto de chegada das festas juninas. O trajeto era importante, no entanto, era o ponto que determinava o deslocamento, o fluxo de foliões juninos.

Mercantilização das casas no ciclo junino?

Centenas de casas são alugadas anualmente durante o ciclo junino em cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. Considerando-se os altos valores que podem atingir a locação sazonal de imóveis no referido período, depreende-se que esse tipo de negócio movimenta cifras importantes. A leitura dessa eventual "mercantilização da casa" apontaria para uma dessacralização da morada humana no sentido apontado por Mircea Eliade (1992), na sua clássica obra *O sagrado e o profan*? O aluguel da casas durante o ciclo junino expressaria uma funcionalidade antiauriática assentada em uma sobreposição do valor de troca sobre o de uso como preconizara Lefebvre (1991b) A casa como recorte afetivo não perde a sua dimensão simbólica com a locação sazonal.

Ao analisar uma das facetas do quadro socioeconômico das últimas décadas, Lefebvre destaca que o valor de troca se sobrepôs ao valor de uso; partindo-se dessa acepção neomarxista, pode-se afirmar que, ao alugar sua residência para turistas de eventos, um proprietário morador de um polo festivo junino estaria contribuindo para a perda de uma suposta auraticidade da casa ou foi a perda dessa aura que o levou a alugá-la?

Acredita-se no presente trabalho que nem uma coisa nem outra. Ao ser alugada, a casa se torna momentaneamente uma forma

espacial mercantilizada, portanto, as pessoas alugam para aumentar a sua renda ou garantir a sua sobrevivência e não por causa de um suposto desencantamento pela sua residência, que continuará sendo importante do ponto de vista afetivo como espaço significativo.

Existe, no entanto, àquelas casas que podem ser concebidas como "máquinas de morar", no sentido lecorbusiano, que não passam de um espaço funcional para o seu proprietário e que podem ser alugadas em qualquer época do ano, ou mesmo vendidas. Estas unidades habitacionais são apenas um produto a ser comercializado. Em Cachoeira, algumas casas que são alugadas para o São João são centenárias e representam um patrimônio material importante para um determinada família que se desloca para passar o São João em bairros mais afastados do centro, na zona rural ou em outro município; com essa mobilidade sazonal, pode ocorrer um processo de desterritorialização da fogueira, um dos principais símbolos juninos, e uma consequente reterritorialização em uma residência provisória ou mesmo a suspensão abrupta dessa prática permutada pela possibilidade de se angariar fundos com a locação de imóveis.

No jornal *A Cachoeira*, de 25 de maio de 1980, um trecho de uma matéria sobre as festas juninas locais é bastante enfático: "A Assessoria Municipal de Turismo recomenda: hospede um turista durante os festejos de São João da Cachoeira e aumente a sua renda particular". Apesar do seu grande potencial turístico material e imaterial, Cachoeira não tinha no início da década de 1980 e ainda não tem uma estrutura hoteleira capaz de absorver o quantitativo de turistas de eventos que se alojam na cidade no clímax do ciclo junino. O estímulo à hospedagem de turistas posteriormente se transformou em uma prática rentável de locação temporária de centenas de imóveis no espaço urbano.

Para as municipalidades, trata-se de uma forma de inserção direta do morador de Cachoeira no circuito lucrativo do evento, cujos maiores dividendos para os gestores públicos locais é a visibilidade midiática do evento, que pode alavancar uma unidade urbana de

projeção escalar local para a dimensão estadual e esporadicamente nacional.

Segundo estimativas da prefeitura de Amargosa, cerca de 800 unidades residenciais são locadas anualmente por foliões juninos. Do ponto de vista das edificações residenciais, pode-se afirmar que as festas juninas podem determinar desde alterações estruturais como ampliação e construção de cômodos no fundo ou em anexo – a depender da densidade de edificações do entorno – ou reformas mais simples como pinturas da fachada e do interior da casa. As alterações de caráter morfológico ou estético nas residências disponibilizadas para o aluguel denunciam uma forma de readequação funcional de caráter transitório que faz com que um imóvel, investido de um determinado valor de uso, seja utilizado com fins mercadológicos.

Não se pretende adotar uma trilha "sentimentalista" neste trabalho, que poderia alimentar uma postura crítica em relação ao aluguel de um imóvel secular, considerado como patrimônio familiar intransferível e que, abruptamente, passa a ser apropriado por pessoas estranhas e que, muitas vezes, possam até desconhecer o seu valor de uso e o simbolismo daquela edificação.

Evidentemente, que para muitos visitantes o que interessa é a dinamicidade do entretenimento festivo dos pontos nodais de espetacularização da festa, entretanto, para outros, o conjunto arquitetônico também é importante; e se há uma possibilidade desses turistas se tornarem apreciadores dessas formas espaciais de grande importância cultural, eles aproveitam, por isso, muitas pessoas procuram se hospedar em sobrados históricos em Cachoeira.

O incremento do aluguel de casas nas últimas décadas em tradicionais polos da folia junina representa inegavelmente uma estratégia de mercantilização imiscuída no contexto da mais importante festa popular do Nordeste brasileiro. Isso não significa uma perda ou abandono de aspectos da dimensão lúdica das festas de São João, nem uma depreciação da unidade residencial como valor de uso ou como valor signíco, pelo contrário: com a ampliação das festas

espetacularizadas e o crescimento urbano aumentam não só o valor de troca da casa como patrimônio físico, como pode também elevar o seu valor de uso e sua dimensão simbólica, na medida em que aquela unidade habitacional passa a ser vista tanto como lugar de morada, de passagem, de rememoração, de encontros, como também de provisão ao longo do ano.

Diminuição ou ressignificação do São João itinerante?

As festas juninas realizadas através de deslocamentos difusos entre casas de amigos e parentes declinou nas últimas décadas, mas, essa prática ainda persiste de forma ressignificada. Alguns festeiros atribuem à diminuição do São João de casa em casa à turistificação e espetacularização desses eventos que contribuíram para atrair milhares de pessoas estranhas para pequenas cidades do interior do Nordeste, ao tempo em que se constituem fortes chamarizes para as festas concentradas. O aumento da violência urbana tem desestimulado algumas pessoas a manterem suas casas abertas com mesas fartas e fogueira acesa na porta como se fazia no passado.

Outro fator a se levar em consideração é que os jovens da atualidade, da sociedade do consumo espetacularizado dos *shoppings centers,* preferem se deslocar para mega festas em praças públicas ou em arenas privadas para dançar, flertar, "ficar", ou seja, vivenciar a o espaço tempo – festivo de forma mais irreverente, como foi anteriormente. Os chamados arraiás começaram a atrair os foliões juninos na tarde da véspera de São João, dia 23 de junho, canalizando os grupos para uma só direção.

Verifica-se desta forma três processos espaciais que foram se consolidando ao longo do tempo nas festas juninas da área urbana: atração, concentração e dispersão. Especificamente em Cruz das Almas, atribui-se o decréscimo do São João de casa em casa à ampliação espacial da guerra de espadas, bem como ao aumento do poder de fogo desses artefatos pirotécnicos.

Em outros polos juninos como Amargosa e Cachoeira, o São João itinerante inter-residencial também sofreu decréscimos importantes, o que pode ser explicado tanto pela turistificação e espetacularização desses eventos como pelo dinamismo sociocultural que modifica determinadas práticas. É importante destacar que as municipalidades incentivam a prática do São João itinerante como estratégia para se apresentar a cidade aos visitantes, notadamente em Cachoeira, que apresenta um rico patrimônio arquitetônico e paisagístico.

Pode-se afirmar de forma segura que o São João de casa em casa decresceu no Recôncavo baiano? Em parte sim. Dentre os vários fatores que se pode atribuir a rarefação da prática itinerante e errante nas festas juninas, pode-se citar não só o magnetismo e o fascínio despertados pelas festas espetacularizadas em grandes praças públicas e em arenas privadas, como também a consolidação da natureza mercadológica do referido evento festivo, que, inegavelmente, contribui para que grande parte dos moradores de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas deixassem de conceber as festas juninas apenas como um momento de lazer, diversão e interação em uma dimensão festiva e passassem a vê-las como um período no qual pode-se auferir lucros.

Outro ponto a se destacar são as mudanças nas relações de vizinhança, que eram mais horizontais. Além disso, o vizinho do lado pode não ser mais o mesmo, uma vez que este alugou a casa durante as festas do ciclo junino e foi morar com parentes em outra localidade ou na zona rural ou pode estar ocupado exercendo uma das várias modalidades de serviços que a festa junina proporciona como alternativa de renda. Além do que, na atualidade, edificam-se casas entornadas com muros como uma atitude preventiva contra a violência e para aumentar a privacidade, determinando assim os isolacionismos intrarresidenciais.

Pode-se falar de um esvaziamento das festas juninas na esfera familiar? Na perspectiva das festividades juninas a casa pode ser vista como território perdido? Não existe um esvaziamento do São

João familiar nas residências, por isso a casa não pode ser vista de forma simplificada como território perdido, mas como espaço aberto e reinventado e passível de desterritorialização, reterritorialização e multiterritorialização. Durante as festas juninas do passado, os vários grupos itinerantes que se deslocavam tanto pela zona rural quanto pela área urbana de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas formavam um território móvel que se constituía na mobilidade.

O itinerário dos grupos de foliões juninos se desterritorializava constantemente e constituía reterritorializações efêmeras, fugidias e múltiplas nos vários pontos de parada. Eventualmente, o arranjo do itinerário pré-determinado tornava-se errante e o itinerário errante tornava-se canalizado, a depender das circunstâncias. Havia e ainda há, portanto, tramas, linhas, pontos, nós, interpenetrações, no desenho dos percursos juninos, notadamente no espaço intraurbano das cidades do Recôncavo baiano, por isso deve-se evitar categorizações absolutas e estanques para compreender a dinâmica territorial das festas juninas como se propõe no presente trabalho.

Em relação às festas juninas do passado, pode-se afirmar que havia uma racionalização temporal (calendário religioso que determinava a data das festas), no entanto, do ponto de vista espacial, notava-se um desenho difuso dessas manifestações festivas tanto na zona rural quanto no espaço urbano.

Como as festas da casa se relacionam com eventos extra-residenciais? Segundo DaMatta (1987), o sistema social é um modo complexo que estabelece e propõe uma relação permanente e forte entre a casa e a rua, e, nesse contexto, a festa é entendida como a modalidade que vai relacionar esses conjuntos separados e complementares. Na concepção desse autor, durante as festas, a casa e a rua se tornam provisoriamente espaços contíguos. No transcurso das festividades populares, não somente a casa, como também a rua, contrapondo-se à leitura de Lefebvre (1999), podem se constituir em lugares de encontro.

Especificamente, as festas de São João sempre foram de ampla e intensa circularidade de foliões, que se alternavam entre o espaço público apropriado funcionalmente para o deslocamento, ou afetivamente, para a ludicidade, e o espaço privado, representado pela casa própria de parentes ou de amigos.

Neste contexto, destaca-se o entorno residencial, que no passado, com as festas rurais, correspondia a uma extensão externa da residência, mas, com o incremento da urbanização, os grandes terreiros foram substituídos pelo calçadão ou pela rua asfaltada, pavimentada ou mesmo de chão batido, literalmente separadas do espaço privado por grades e portões. As calçadas situadas na frente das casas se apresentam como uma modalidade de espaços híbridos, que transitam entre o público e o privado.

O processo de turistificação das festas juninas no espaço urbano fez com que a cidade, no período junino, se tornasse menos confiável que no passado para alguns moradores que utilizam as suas casas como ponto de apoio, recepção e hospedagem para parentes e amigos; evidentemente que o incremento do estranhamento promoveu mudanças de caráter comportamental porque as pessoas, desconfiadas e assustadas com a violência banalizada nos meios de comunicação, constroem muros, instalam grades nas residências, circunscrevendo os seus espaços festivos a familiares e amigos próximos.

Dessa forma, acredita-se ser um equívoco afirmar que o São João de casa em casa acabou. Não só nos espaços metropolitanos, como também nas pequenas cidades, o novo perfil social urbano sofreu alterações determinadas por diversos fatores que redefiniram o papel das casas durante as festas juninas. Com a promoção de festas juninas espetacularizadas em praças públicas, a pequena festa nos espaços privados da casa passou a se constituir em um complemento dos megaeventos da rua. DaMatta (1991) nos lembra que não podemos transformar a casa na rua nem a rua na casa sem sofrermos punição por ter quebrado determinadas regras instituídas; como lembra Certeau (1994), pelas práticas que articulam o seu interior, uma casa inverte as estratégias do espaço público.

Partindo-se dessas concepções, pode-se afirmar que a transferência do ponto nodal da trama festiva junina de unidade residencial e entorno para a praça pública implicou em um processo de mescla e complexificação de normas de conduta que associaram o regramento familiar, cuja vigência corresponde ao âmbito intra-residencial, às normas de uso do espaço público que vigoram para a coletividade.

Como lembra Guattari (1992), uma pessoa tida como responsável por si mesma, posiciona-se em meio a relações de alteridade regida por usos familiares, costumes locais e leis jurídicas em contexto de subjetividade coletiva, mas não exclusivamente social. É importante destacar que a festa junina espetacularizada também se forma a partir de uma miríade de nucleações reunidas por laços de afetividade e eventualmente de consanguinidade.

As mudanças de caráter comportamental, o novo contexto sociocultural, a nova concepção de festas juninas da atualidade fizeram com que ocorresse um processo de ressignificação e de recriação da mobilidade lúdica no ciclo junino; o ponto/lugar festivo do passado apresentava uma dimensão espacial menor, correspondendo a fazendas ou sítios da zona rural de um município ou casas da área urbana. Nas festas da atualidade, notou-se uma ampliação da dimensão espacial e da mobilidade do folião junino para as escalas subrregional, regional, extrarregional e macrorregional, como será analisado em capítulos posteriores.

Urbanização, metropolização e festas juninas

As festas juninas espetacularizadas acontecem tanto em cidades médias como Campina Grande, na Paraíba, Caruaru, em Pernambuco, Mossoró, no Rio Grande do Norte e Jequié, na Bahia, quanto em dezenas de outras unidades urbanas de pequeno porte no espaço nordestino. Entretanto, apesar do esforço de alguns promotores privados e da iniciativa estatal, essa modalidade de evento cultural, assim como outros eventos de natureza comunitária, não se consolidaram em espaços metropolitanos, à exceção de alguns casos pon-

tuais. Em um trecho de um editorial do jornal *A Cachoeira*, (1976, p. 1-2), já se notava uma preocupação com a relação entre urbanização/crescimento urbano e as festas juninas em Salvador:

> [...] Com o tempo veio o progresso, o calçamento, o asfalto, os fios, a campanha não solte balão. A fogueira foi desaparecendo, o talão do forró foi desaparecendo, o talão do forró foi transferido para os clubes. E o São João foi fugindo para o interior, se escondendo onde ainda os fogueteiros fazem e soltam furtivamente buscapé. Atualmente, nas grandes cidades, não se faz mais feriado e só existem sombras da festa de antigamente do Santo dos Carneirinhos. A fuga das pessoas para a zona rural é comum nessa época e as empresas turísticas programam as festas reconhecendo o valor do folclore e lutando para a sua sobrevivência.

Nessa mesma matéria faz-se menção à importância de Cachoeira como um polo atrativo dos turistas juninos de Salvador. Na década em questão, a capital baiana passava por uma fase de crescimento urbano considerável e tanto a parte sagrada dos festejos juninos, quanto às práticas culturais míticas – como a construção de fogueiras na frente das residências – já estavam em franco declínio, o que contribuiu para a intensificação do deslocamento de soteropolitanos em direção às pequenas unidades urbanas do interior, com destaque para Cachoeira. Entretanto, como indica a reportagem, o forte escapismo metropolitano, típico do ciclo junino, naquela época era diferente da atualidade, na medida em que as festas concentradas no espaço urbano passaram a apresentar uma importância maior do que aquela do espaço rural como consta no trecho da matéria dos anos 1970.

Em Salvador, até a década de 1980, o São João era comemorado em alguns bairros com práticas que se assemelhavam às festas do interior. Nesse período, essas áreas eram habitadas por migrantes provenientes de diversas regiões do estado. Atualmente ainda ocorrem festas juninas em muitos bairros populares da capital baiana, porém, a forma e a natureza lúdica da festa modificaram-se por-

que muitos descendentes dos migrantes não adotaram uma prática festiva de reatualização, repetindo práticas do passado. E mesmo aqueles que chegam provenientes de cidades do interior, assimilam a funcionalidade metropolitana e assumem uma postura que indica haver um hiato não apenas temporal em relação ao lazer festivo e cotidianidade, como destacou Lefebvre (1991b), como também espacial: a grande cidade é para o trabalho e outros lazeres e a pequena cidade interiorana é reservada ao lazer festivo junino, que pode apresentar uma natureza desterritorializante.

A partir da década de 1970, Cachoeira passou a ser o principal lugar festivo junino para turistas de eventos de Salvador. Mesmo o São João sendo uma festa vivenciada por moradores de bairros da capital baiana como Liberdade, Nordeste de Amaralina, Itapuã, entre outros, no referido período a aura da festa do interior despertava o fascínio dos soteropolitanos. Ao longo de duas décadas, Salvador cresceu e o asfalto se espraiou pelo espaço urbano como um dos símbolos da urbanidade metropolitana, ao tempo em que surgiram e se consolidaram como importantes polos festivos juninos no Recôncavo Sul da Bahia as cidades de Amargosa e Cruz das Almas.

O asfalto e a verticalização urbana da capital do estado avançam e as festas juninas tradicionais, na razão inversa dessa dinâmica, apresentam um decréscimo significativo em termos de inserção espacial, temporal e cultural no cotidiano metropolitano, ao tempo que cresce, espetaculariza-se e se massifica de forma difusa pelo interior do estado, atingindo picos nos principais polos. As festas juninas em Salvador ocorrem de forma incipiente naquelas imediações periféricas da cidade ou de forma espetacularizada em arenas festivas como o parque de exposições. Recentemente, o São João no centro histórico (Pelourinho), tem ganhado destaque na mídia e atraído algumas pessoas que ficam na capital baiana no ápice junino.

Em uma metrópole como Salvador, as tipologias habitacionais inviabilizam as práticas do São João tradicional, mesmo para aquelas pessoas oriundas de municípios do interior do estado. Como fazer fogueira ou organizar uma festividade itinerante morando em

apartamentos ou em condomínios fechados nos quais não se conhece o vizinho do lado ou em bairros populares onde não existem terreiros na frente das casas? Onde encontrar lenha para a fogueira? Como acender fogueiras em vias pavimentadas com um piso a base de betume?

Evidentemente que existem algumas exceções pontuais a essa regra uma vez que não se pode generalizar ao analisar questões de ordem sociocultural na terceira maior cidade do Brasil. Em um bairro como Tancredo Neves (Beiru), na periferia de Salvador, onde moram muitas pessoas provenientes do interior da Bahia, nota-se claramente tanto a falta de espaços na frente da casas por causa da alta densidade de edificações, quanto a falta de espaços públicos para a integração social, como praças ou parques públicos, o que concorre para prejudicar as relações afetivas mais horizontalizadas no espaço intra-bairro.

Essas relações ocorrem de forma difusa, porque as pessoas se relacionam com outras, organizam grupos para participar de festas juninas em polos festivos no interior do estado, na maioria das vezes convidando amigos e parentes pertencentes ao seu universo imediato de relações afetivas, que nem sempre residem no entorno residencial. O estranho pode morar ao lado e um grande amigo em outro bairro periférico do outro lado da cidade, e essas pessoas podem se encontrar no terminal rodoviário e viajarem juntas para vivenciar o São João em Amargosa, Cachoeira ou Cruz das Almas, por exemplo.

Mesmo nas cidades de pequeno porte, pode ocorrer um descompasso entre a natureza lúdica e festiva do ciclo junino e as intervenções físicas no espaço urbano. Com a pavimentação asfáltica da Rua Dr. Luis Sandes, conhecida como Rua do Fogo, na cidade de Amargosa, muitos moradores deixaram de acender a fogueira junina na frente da casa, o que gerou um sentimento de perda e frustração para algumas pessoas. Temia-se o derretimento do asfalto, por isso alguns moradores acendiam uma fogueira de porte bem menor, nas proximidades da sua residência ou simplesmente foram aban-

donando essa prática. Sobre os impactos da pavimentação asfáltica na tradição festiva do referido logradouro público, a professora de História Edcarla dos Santos Marques destaca que:

> *– Foi uma questão assim de uma hora para outra. Eu me lembro que eu fiquei tão triste, porque eu me lembrava das fogueiras, quando eu era pequena; os vizinhos iam para as portas e a gente comia milho e ficava até tarde, era um espaço mesmo de convivência; aí eu me lembro do ano no qual se colocou o asfalto que eu olhava a minha rua e não tinha uma fogueira, não tinha um ramo... e as poucas fogueiras que existiam eram daqueles passeios mais largos. O pessoal passou a colocar a fogueira praticamente dentro de casa e depois acabaram desistindo porque era muita fumaça; uma coisa é fogueira no meio da rua, outra coisa é colocá-la em um passeio de um metro e meio"* (Edcarla dos Santos Marques, professora de História, 22 anos, entrevistada em janeiro de 2008).

A prática cultural de acender a fogueira de São João apresenta uma tessitura de significados que transitam da sacralidade à ludicidade, transpassando uma série de elementos míticos e folclóricos em uma atmosfera de forte simbolismo, como já foi comentado. Nesse contexto sociocultural, muitas vezes as intervenções no espaço urbano empreendidas pela gestão pública podem representar uma ruptura abrupta de um conjunto de práticas arraigadas no imaginário social.

Algumas pessoas podem questionar: se o ato de acender fogueiras na referida rua era uma tradição, por que não se utilizaram os paralelepípedos em lugar do asfalto? Para alguns gestores municipais, o azul escuro do betume proporciona uma ambiência citadina, de urbanidade, mas, no caso específico da referida rua comprometeu-se uma parte importante da ritualística junina de cunho familiar, ao tempo em que se estruturava uma das principais praças da cidade para o São João espetáculo. Trata-se claramente de uma opção política de se priorizar a questão cultural enquanto cenariza-

ção de rua, espetacularização urbana, como consta no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) de Amargosa.

As festas juninas no tempo e no espaço: dinamicidade reinventiva

Com base nas contribuições de Deleuze e Guattari (1997a), pode-se aplicar o conceito de espaço liso para festas predominantemente espontâneas do passado e o conceito de espaço estriado para as festas racionalizadas e com forte apelo mercadológico e imagético da atualidade? Segundo os autores em tela, o espaço liso é o do menor desvio, por isso só possui homogeneidade entre os pontos infinitamente próximos e a conexão ou vizinhança se faz independentemente de qualquer via determinada, constituindo-se assim em espaço de contato, táctil, mais do que visual:

> O espaço liso é um campo sem condutos nem canais. Um campo, um espaço liso heterogêneo, esposa um tipo muito particular de multiplicidades: as multiplicidades não métricas, acentradas, rizomáticas, que ocupam um espaço sem "medi-lo", e que só se pode explorar "avançando progressivamente". Não respondem à condição visual de poderem ser observadas desde um ponto do espaço exterior a elas [...] (DELEUZE; GUATTARI, 1997a, p. 38)

A noção de espaço liso remete a uma concepção de espaço não metrificado racionalmente. O espaço liso não é dimensionado e nem possui um centro, um começo ou um desenho formal como um ladrilho. Já o espaço estriado é dimensionado, centrado, medido, geralmente traçando linhas que ligam um ponto a outro. Enquanto que no espaço estriado o trajeto é subordinado ao ponto, no espaço liso o ponto está subordinado ao trajeto. Segundo Deleuze e Guattari (1997a, p. 49), "a imagem clássica do pensamento, a estriagem do espaço mental que ela opera, aspira à universalidade", ou seja, o global, a acepção totalizante muito veiculada na atualidade.

Pode-se afirmar que as festas populares do passado, incluindo-se os festejos juninos, eram mais horizontais do ponto de vista da participação popular na sua organização e mais peculiares do ponto de vista da sua natureza festiva, estética e lúdica; entretanto, não eram totalmente "acentradas". Estas festas eram menos concentradas e menos racionalizadas em comparação com os eventos festivos do presente. Partindo das acepções do pensamento de Deleuze e Guattari, o que aconteceu com as festas juninas nas duas últimas décadas foi um progressivo processo de estriagem, intensificado notadamente pelo processo de cooptação urbana e institucional das manifestações festivas.

Na sua capilaridade, a natureza lúdica das festas juninas foi reinventada no espaço urbano, não porque simplesmente as festas passaram a ocorrer predominantemente na cidade, mas, sobretudo, porque o contexto sociocultural, econômico, político e tecnológico contribuíram para isso.

Deleuze e Guattari (1997a) citam o mar como espaço liso por excelência, na condição de espaço visualizado. No entanto, esses autores lembram que esse mesmo espaço liso aos olhos até os limites do horizonte foi um dos primeiros a ser estriado do ponto de vista das coordenadas geográficas, para posteriormente servir como meios para os estados hegemônicos ampliarem suas invasões e conquistas nas chamadas grandes navegações. Desta forma, foi a consolidação capitalista, associada aos avanços nos meios técnicos, que promoveram a estriagem dos mares.

Não é a cidade em si a responsável pelas mudanças que ocorreram com as festas juninas da atualidade, são os agentes, as condições, os processos no/do espaço urbano. Segundo os autores em destaque, as sociedades com estados se definem por aparelhos de captura e as sociedades urbanas por instrumentos de polarização. Para os referidos autores, uma das tarefas fundamentais do estado é estriar o espaço sob o qual ele exerce domínio, dotando-o de um substrato material e de certa funcionalidade, por isso o ponto é essencial.

No caso específico das festas juninas, os estados como Bahia, Paraíba e Pernambuco e Sergipe, ao incluírem essa festa popular no seu calendário turístico e cultural, atuaram como aparelhos de captura de uma prática cultural que passou a ser dimensionada racionalmente pelas municipalidades e concentradas em determinados polos festivos que são cidades como Amargosa, Cachoeira, Cruz das Almas, Jequié e Senhor do Bomfim, na Bahia, e em outras situadas em outros estados nordestinos.

Na concepção de Deleuze e Guattari, as cidades são espaços estriados por excelência, mas que eventualmente liberam espaços lisos. Dessa forma, assim como se pode habitar o deserto como espaço estriado, pode-se habitar a cidade como espaço liso. Constata-se, portanto, uma relação intercambiável entre espaços liso e estriado:

> Note-se que as misturas de fato não impedem a distinção de direito, a distinção abstrata entre os dois espaços. Por isso, inclusive, os dois espaços não se comunicam entre si da mesma maneira. [...] As oposições simples entre os dois espaços; as diferenças complexas; as misturas de fato, e passagens de um a outro; as razões da mistura que de modo algum são simétricas, e que fazem com que ora se passe do liso ao estriado, ora do estriado ao liso, graças a movimentos inteiramente diferentes. É preciso, pois, considerar um certo número de modelos, que seriam como que aspectos variáveis dos dois espaços e de suas relações. (DELEUZE; GUATTARI, 1997a, p. 180)

Essa leitura lembra o *flaneur* destacado por Benjamin (1989), que pode fazer dos espaços funcionais da rua o seu lar, e das luminárias e letreiros dos prédios privados a composição estética da sua casa. O festeiro acima de 50 anos de idade, nostálgico em relação às festas do passado, pode fazer da festa-espetáculo da rua uma extensão da sua festa familiar ou comunitária, de uma forma diferente daquela vivenciada por ele há duas ou três décadas passadas.

Deleuze e Guattari (1997a) lembram que mesmo a cidade mais estriada secreta espaços lisos que podem ser recriados nos mo-

vimentos de velocidade ou de lentidão. Será que nas festas juninas estriadas da atualidade não podem surgir esboços de um contra-estriamento que desemboque em um alisamento reinventivo dos sentidos do festejar? Esse questionamento não deve ser norteado pela lógica binária uma vez que esses os autores norteiam suas acepções analíticas a partir de um viés não dualista, não totalizante. A superação do cartesianismo e da lógica binária ainda é um desafio do nosso tempo; as pessoas se acostumaram com os dualismos mecânicos e classificatórios, ou é isso ou é aquilo.

Os dados de campo indicam que nas festas juninas espetacularizadas da contemporaneidade pode-se observar tanto a dissolução do sujeito em meio à multidão, como destacara Benjamim (1989), como também a irrupção da subjetividade errante de um passante festivo que percorre trajetos errantes. Nesse contexto, podem-se observar festas comunitárias, de familiares e de grupos de jovens. Admite-se o predomínio do viés espetacularizante hegemônico, assentado na não-participação, na passividade e na sedução imagética.

Ao voltar o olhar para as especificidades do objeto de pesquisa, surge outro questionamento: o que faz o folião festivo um sujeito predominantemente errante durante o dia, ser transformado em um espectador passivo e fixo à noite? A resposta para essa questão, que remete à relação entre temporalidade e desenho da circularidade do festeiro junino, assenta-se no caráter estriado, molar, militar da apoteose festiva noturna, centralizada e estruturada a partir de um marco espacial estruturador dos fluxos: o palco fixo da espetacularidade dirigida, equipado com sua parafernália tecnotrônica.

Nesse cenário estriado podem surgir espaços lisos do sujeito festivo noturno, como também, durante o dia, as molduras sobrecodificadoras da cidade podem produzir espaços estriados; a temporalidade de apropriação do espaço urbano, portanto, não é determinante porque a relação entre o liso e o estriado não é binária, mecânica, biunívoca.

O mesmo se aplica para uma dimensão temporal mais longa; retoma-se o questionamento introdutório desse sub-capítulo: será

que as festas juninas da década de 1950 poderiam ser consideradas práticas relacionadas ao espaço liso enquanto que os eventos festivos predominantemente racionalizados e espetacularizados do presente estão relacionados ao espaço estriado? Colocada dessa forma, a questão se torna dualista e cartesiana, e, portanto, não leva em consideração o dinamismo das especificidades socioculturais de cada contexto temporal. As festas do ciclo junino (Santo Antônio, São João e São Pedro) do passado eram estriadas cronologicamente pela igreja Católica, assim como as festas-espetáculo da atualidade são estriadas do ponto de vista temporal e espacial pelas municipalidades e por promotores privados.

As festas do passado priorizavam elementos como errância lúdica, "acentralidade", espontaneidade, criatividade e horizontalidade, que tipificam o espaço liso, assim como, mesmo nos interstícios das festas-espetáculo, notam-se práticas que remetem à dimensão do espaço liso. A presente pesquisa se fundamenta na dialogicidade teoria/empiria que permite depreender-se que não se deve tentar explicar a realidade de forma simplista e mecânica, notadamente quando se trata de eventos sociais deflagrados em contextos temporais e socioculturais distintos.

Quando se afirma que nas festas do passado as relações afetivas eram mais espontâneas e horizontais, não se pretende de forma alguma analisar os eventos festivos contemporâneos a partir de um viés nostálgico e romântico. No passado havia também conflitos, indiferença e isolacionismo, assim como no presente também há a proximidade, a ampliação dos laços de afetividade durante as festas e a valorização da ambiência familiar. O que se destaca na presente pesquisa são as atitudes e os comportamentos que predominam nas festas populares, e que expressam aspectos do contexto sociocultural de uma determinada época.

Pode-se supor que, do ponto de vista da mobilidade espacial, os participantes das festividades juninas do passado se alternavam entre predominantemente errantes e rurais e esporadicamente pontuais e urbanos, contrapondo-se à dinâmica espacial do presente, na

qual se notam itinerários predominantemente pontualizados e urbanos e esporadicamente errantes e rurais. Os espaços lisos e estriados não podem ser explicados a partir de uma oposição simples.

Para Deleuze e Guattari (1997a), os nômades se diferenciam dos migrantes porque esses últimos se deslocam de um ponto a outro, mesmo que esse ponto seja incerto, enquanto que, apesar de também ter pontos de paradas (de captação de água, de descanso ou de reunião), os nômades priorizam territorialmente o trajeto, o deslocamento. Esta leitura permite que se façam algumas ilações comparativas no que concerne à natureza do folião junino do passado com outros do presente.

Nas festas juninas do passado, quando se praticava o São João multipontualizado de casa em casa, os pontos de parada (casas de parentes, amigos, vizinhos ou até pessoas estranhas) faziam parte do ritual principal que era a itinerância festiva; evidentemente que já existia certa hierarquia afetiva na distribuição dos pontos de parada, uma vez que os laços de afetividade eram mais horizontalizados em relação a determinadas casas, porém os pontos eram marcos afetivos coadjuvantes em uma trama festiva espaço-temporal protagonizada pelo trajeto, pelo deslocamento.

Nas festas juninas urbanas da contemporaneidade, o objetivo principal dos foliões festivos não é o trajeto (apesar de o itinerário ser valorizado em diferentes momentos e dimensões) e sim o ponto nodal de deflagração das festas espetaculares: a praça festiva pública ou a arena festiva privada. O deslocamento foi redimensionado e recriado em termos de lazer festivo e se transformou em uma forma, um meio pelo qual se chega a um determinado ponto de concentração festiva, que pode ser a Praça do Parque Sumaúma em Cruz das Almas, a Praça do Bosque em Amargosa ou o forró de camisa em uma fazenda particular. Esse São João espetáculo foi produzido tanto pelas municipalidades buscando uma projeção turística, quanto por segmentos do mercado fonográfico, de empresários de grupos musicais, de comerciantes do ramo de bebidas, entre outros.

Na concepção de Deleuze e Guattari (1997a), o espaço sedentário é estriado por muros, cercado, enquanto que o espaço nômade é liso e marcado apenas por traços que se apagam e se deslocam com o trajeto. A partir deste entendimento, depreende-se que as festas juninas do presente, assentadas na fixidez (palcos), no ponto (praça festiva) e na canalização de percursos (artérias viárias que canalizam os festeiros para a concentração festiva) estão mais relacionadas com a noção de espaço sedentário estriado. Partindo das acepções de Deleuze e Guattari, pode-se afirmar que na modalidade festiva itinerante, apesar de serem interpontuais, era o trajeto que provocava a parada, configurando assim a concepção de espaço liso abordada por esses autores.

Em cidades do interior da Bahia ainda existe o São João de casa em casa, mas, no caso específico dos polos juninos, a festa concentrada atua como macro ponto estruturador e estriador dos percursos dos foliões. A despeito da racionalidade de itinerários promovida pela espetacularidade pontual temporal e espacialmente, alguns trajetos errantes se formam nos interstícios da festa-espetáculo. Os recursos midíaticos tiveram um papel importante no processo de espetacularização das festas populares da Região Nordeste, principalmente das festas juninas, e serviram não só como meios para potencialização da visibilidade pública como também como produtor de novas tradições, de novas carências, de novos desejos. Acerca do papel da publicidade na sociedade de consumo, Baudrillard (1973, p. 188-189) escreveu que:

> Todo desejo, mesmo o mais íntimo, ainda visa o universal. Desejar uma mulher, é subentender que todos os homens são capazes de desejá-la. Nenhum desejo, nem mesmo o sexual, subsiste sem a mediação de um imaginário coletivo. [...] Paradoxalmente, somos induzidos a comprar em nome de todo mundo, por solidariedade reflexa, um objeto sobre o qual nossa primeira providência será usá-lo para diferenciar-nos dos outros. A nostalgia coletiva serve para alimentar a concorrência individual.

Esta acepção estruturalista de Baudrillard remete à controversa discussão acerca das relações entre o sujeito e a coletividade. Segundo Canclini (2005), o consumo é um processo em que os desejos se transformam em demandas e em atos socialmente regulados. A festa é um evento da coletividade na qual o sujeito pode buscar o deleite, o prazer individual, divertindo-se sozinho, ou, por outro lado, participando da festa em família ou em grupos, como é muito comum atualmente. Muitas pessoas frequentam determinadas modalidades festivas em espaço público ou privado, influenciadas por amigos, que formam as "galeras festivas". No caso das festas privadas de arena, a camisa é igual para todos, enquanto no espaço público nota-se a vontade de se diferenciar dos demais utilizando variados estilos de roupas ou de sapatos. Nota-se um forte desejo de distinção subjetiva em um espaço da indistinção estética, notadamente na atualidade, quando os meios comunicacionais e informacionais tendem a promover uma globalização de estilos para o sujeito e de espaços para a coletividade: daí o arranjo morfoestético dos espaços festivos serem repetitivos nas várias festas juninas espetacularizadas no espaço urbano de cidades no interior da Bahia.

A mídia de modo geral tem um importante papel no sentido de criar necessidades e de alimentar o desejo coletivo, como destaca Baudrillard (1973) em algumas de suas obras; nesse conjunto de necessidades e de desejos "universais" produzidos, incluem-se modalidades de lazer, tipologias de festas etc. Na retórica midiática de festas juninas espetáculo, privadas ou públicas, tornaram-se recorrentes algumas expressões como: "todos estão indo para lá, só falta você!"

Ao mesmo tempo em que as pessoas buscam a individualização utilizando determinados tipos de aparelhos celulares em meio a centenas de modelos existentes ou vestindo determinados tipos de roupa, deixa-se seduzir também pelas persuasões midiáticas universalizantes, que incluem as preferências em relação a determinados espaços de lazer festivo. As preferências do sujeito, que opta por determinados tipos de festas, de espaços, de arranjo estético, de

músicas, constituem-se em constructo contínuo, no qual o sujeito se desterritorializa e se reterritorializa incessantemente.

Nesse contexto sociocultural complexo das festas juninas da atualidade, nota-se que os processos de cooptação, estriamento e racionalização fluem sincronicamente com a ressignificação e reinvenção do lazer festivo junino, abrindo-se possibilidades de redesenho da ludicidade urbana. As festas juninas do passado transitavam das nucleações difusas estruturadas pela unidade residencial às nucleações mais amplas da dimensão comunitária. Essas práticas festivas eram entremeadas pela ludicidade itinerante errante ou canalizada. Essas modalidades de festas juninas ainda se mantêm na atualidade, entretanto, como formas reinventadas nos interstícios da espetacularidade junina no espaço urbano.

ESPETACULARIZAÇÃO E MERCANTILIZAÇÃO DAS FESTAS JUNINAS NA ATUALIDADE

Quais elementos e dinâmica caracterizariam uma festa-espetáculo? Pode-se citar inicialmente a dimensão espacial desses eventos e o seu raio de abrangência. Apesar de ocuparem grandes áreas, a concentração de foliões formando uma grande massa festiva é outro aspecto das festas-espetáculo que as diferenciam de festas comunitárias mais simples, não só pelo aspecto quantitativo no tocante aos festeiros, como também pela alta densidade de pessoas, reduzindo os “espaços abertos” na multidão.

O que se nota tanto em eventos, como o Festival de Verão[9], de Salvador, quanto nas grandes festas juninas no espaço urbano, em cidades como Amargosa e Cruz das Almas, é uma massa de festeiros concentrada, passiva e com o olhar focalizando os palcos ou no sentido dos grandes telões.

As comemorações juninas espetacularizadas em diferentes cidades da Região Nordeste do Brasil comprometem as especificidades do festejar, tornando-se eventos repetitivos? Quais as possibilidades de reinvenção territorial da trama festiva em um contexto de

mercantilização das festas juninas em arenas privadas? Para se esboçar um desdobramento analítico de questões dessa natureza, preliminarmente faz-se necessária uma apreciação conceitual acerca da concepção de espetacularização urbana na contemporaneidade.

Concepção de espetáculo e o contexto da espetacularização e mercantilização urbana

Segundo Rubim (2005), a palavra espetáculo se originou da raiz semântica latina *spetaculum*, que tem como significado tudo que atrai e prende o olhar e a atenção. Para o referido autor, as variantes encontradas da palavra espetáculo apontam sempre para uma visão atenta de uma determinada circunstância ou evento como espectador. Subirats (1989) remete etimologicamente a palavra espetáculo a *specere*, que significa contemplação humana, referindo-se ao caráter expositivo da representação.

Espetáculo, portanto, é um evento para ser visto e não experienciado ativamente. A sociedade do espetáculo foi uma terminologia encontrada por Debord (1997), para caracterizar a sociedade de massa e de consumo contemporânea e, a partir da sua concepção, desdobraram-se outras vertentes analíticas e conceituais. Após a publicação do seu clássico livro, *A sociedade do espetáculo*, nos anos 1960, surgiram várias acepções ligadas à espetacularização de determinados eventos sociais. Para o autor,

> A luta entre a tradição e a inovação, que é o princípio do desenvolvimento interno da cultura das sociedades históricas, só pode prosseguir através da vitória permanente da inovação. Mas a inovação da cultura só é sustentada pelo movimento histórico total que, ao tomar consciência de sua totalidade, tende à superação de seus próprios pressupostos naturais e vai no sentido da supressão de toda separação. (DEBORD, 1997, p. 120)

Na sua concepção, a cultura tornada integralmente mercadoria deve também se tornar a mercadoria vedete da sociedade espetacular. O autor destaca que o espetáculo constitui o modelo atual da vida dominante na sociedade, sendo, portanto, onipresente e permanente sob todas as suas formas particulares – propaganda, publicidade, divertimento.

Partindo dessas acepções, em que se fundamenta a espetacularização das cidades na contemporaneidade? Segundo Harvey (1992), através da concepção dos espaços urbanos espetaculares, os investimentos em imagem se tornaram um meio de atrair capital e pessoas num período no qual a competição interurbana e o empreendedorismo intensificam-se. Dessa forma, a espetacularização da sociedade vem acompanhada da mercantilização e da necessidade de difundir através dos meios de comunicação, ideias, valores e culturas que antes se limitavam a uma projeção local e regional.

O autor em destaque enfatiza que o colapso dos horizontes temporais e a preocupação com a instantaneidade surgiram em parte em decorrência da ênfase contemporânea no campo da produção cultural em eventos, espetáculos e imagens de mídia. Para Harvey, há uma tendência no contexto pós-modernista para a aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e a necessidade de acelerar o tempo de giro pode ter provocado uma mudança de ênfase na produção de bens para esses eventos com um tempo de giro quase instantâneo. Nessa mesma linha, Pallamin (2002) destaca que o instantâneo e o descartável são enfatizados, assim como o contingente e o fugidio. A referida autora enfatiza que se vive um contexto de volatilidade no qual a produção de imagem é sobrelevada, desdobrando-se os seus papéis como mercadoria, como recurso na manipulação do consumo, alastrando-se seus desempenhos, por exemplo, na mediatização da política e na geração de simulacros.

Lefebvre (1991b) questiona: a cultura não seria o acomodamento da obra e do estilo ao valor de troca? No contexto atual, ao qual se intensifica a utilização de expressões como *marketing urba-*

no, a cultura urbana tem maior projeção e visibilidade, sendo mercantilizada através dos seus objetos fixos (áreas tombadas como patrimônio histórico e que passaram por processos de revitalização) ou pelos atributos culturais cíclicos espetacularizados em eventos que produzem novas formas e dinâmicas espaciais como as festas juninas urbanas. Nesse último caso, ao se colocar a "cidade à venda", como escreve Vainer (2000), vende-se também a cultura local embebida em um sincretismo e hibridismo de roupagem, como imposição mercadológica.

Sobre a tendência atual de mercantilização da cultura, Jacques (2004) pontua que na nova lógica de consumo cultural urbano, a cultura passou a ser concebida como uma "cultura-econômica", que se configura como simples imagem de marca, ou grife de entretenimento, a ser consumida rapidamente. Para a autora, em relação à cidade, o que acontece não é muito diferente, uma vez que as municipalidades se empenham para melhor vender sua imagem de marca, ou logotipo da sua cidade, privilegiando basicamente o *marketing* e o turismo através do espetáculo, que se constitui em seu maior chamariz.

Do ponto de vista da intervenção física no espaço urbano, Vaz e Jacques (2006) destacam que quanto mais espetacular for o uso da cultura nos processos de revitalização urbana, menor a participação da população e da cultura popular nesses processos. Nesse contexto de passividade, o cidadão pode se transformar em um mero figurante, um simples espectador, quando, em uma situação inversa, o cidadão seria um protagonista na trama social urbana. Como as acepções ligadas ao *city marketing*, a espetacularização na/da cidade a partir de elementos culturais, relacionados sobretudo aos grandes centros urbanos pelos autores trabalhados nesse sub-capítulo podem ser aplicados para a análise das festas juninas espetacularizadas em cidades de pequeno porte no estado da Bahia? Este foi um dos um dos desafios analíticos da tese doutorado, que resultou nessa presente publicação e que será desdobrado no transcurso desse livro.

Festas juninas como estratégia de espetacularização da cidade

As festas juninas no espaço urbano de cidades baianas como Amargosa, Cachoeira, Camaçari, Cruz das Almas, Jequié, Senhor do Bomfim, entre outras, se transformaram em megaeventos urbanos de expressiva dimensão espacial.

Um aspecto que evidencia o caráter espetacular das festas juninas da atualidade é a grande concentração de foliões e turistas em espaços públicos – praças, avenidas... – ou privados. Existe uma relação direta entre a espetacularidade desses eventos e os processos de massificação, hegemonia e hipervisibilidade.

Figura 1
Massa festiva nas festas juninas espetacularizadas de Amargosa
Fonte: (AMARGOSA, 2006)

As festas juninas espetacularizadas não são eventos que se constituem em práticas lúdicas ativas, pelo contrário, existe uma

passividade do público que se desloca pelo espaço festivo de forma errante ou direcionada e interage com os grupos musicais que se apresentam no palco através da corporeidade, da dança, dos gestos. Entretanto, esse comportamento não é autônomo, é comandado por alguém que está no palco principal e que centraliza a atenção e orienta os festeiros.

Por isso, a concepção de espetáculo nesse trabalho tem um sentido apontado por Guy Debord (1997), que o relaciona à imagem, ao consumo – no caso das festas populares o consumo no lugar e do lugar – e a passividade.

Outro aspecto diretamente relacionado à espetacularização das festas juninas na atualidade é a cooptação política desses eventos festivos para a construção de uma suposta imagem-síntese da cidade a partir da ingerência das municipalidades. Na festa junina nos seus moldes tradicionais, difusa, policentrada em unidades residenciais, predominantemente rural, não existia uma preocupação de criar uma imagem-marca de um determinado lugar. A cooptação urbana seguida da concentração e espetacularização se constituem em uma alavanca de projeção midiática deflagrada sazonalmente, mesmo em se tratando de pequenas cidades do interior da Bahia.

Jacques e Jeudy (2006) destacam que a experiência corporal da cidade se opõe à concepção de uma imagem-síntese da cidade fixada por logotipo publicitário. Aquela noção de lugar festivo familiar na dimensão topológica ou de lugar na acepção de Santos (1999), como recorte espacial do acontecer solidário, transformou-se em um local festivo midiatizado, espaço compartilhado entre moradores e pessoas de outras localidades, cuja imagem pode ser transmitida para o mundo por emissoras de TV ou mesmo câmeras de celulares. A especificidade do lugar festivo do ciclo junino hibridiza-se com a ubiquidade das formas espaciais e da composição estética na festa de massa em um contexto de reprodutibilidade intensa de uma tipologia festiva que lembra a massificação consumista da obra de arte destacada por Benjamin (1996).

Vive-se hoje um tempo no qual se nota uma supervalorização da imagem, como lembra Harvey (1992). Nesse contexto sociocultural, no qual se nota uma forte tendência para se deslocar em grupos, as pessoas se dirigem para as festas espetacularizadas na praça porque foram persuadidas por um conjunto de práticas e situações que determinam o fascínio imagético, alimentando assim o magnetismo desses eventos.

A massa amorfa de pessoas concentradas em uma praça festiva se espalha pelos espaços em que acontecem as festas juninas, reunindo milhares de pessoas, e é distribuída racionalmente pelo arranjo morfológico das edificações. Esse conjunto forma o lugar festivo estruturador dos fluxos de pessoas a exemplo da Praça do Parque Sumaúma, no bairro Lauro Passos em Cruz das Almas, da Praça do Bosque no centro de Amargosa ou do Parque do Povo de Campina Grande, na Paraíba. Segundo Deleuze e Guattari (1997a), quanto mais regular o entrecruzamento, mais cerrada é a estriagem e mais homogêneo é o espaço, por isso, esses autores destacam que a homogeneidade não é uma propriedade do espaço liso. São as linhas e traços retos, tanto no desenho das ruas como na forma dos palcos e cenários, que comprovam o nível de estriamento das festas juninas espetacularizadas.

A racionalidade das formas rígidas e fixas (edificações como residências e casas comerciais) e das formas rígidas efêmeras (palco principal e secundário, camarotes, barracas padronizadas etc.) produz o desenho, a forma da festa, em um cenário de espetacularidade imagética e de traço estético. Esse conjunto se repete em outras cidades, apesar dos esforços para se inovar na ornamentação, optando-se às vezes pela cenarização temática, correspondendo a assuntos relevantes do ano em curso, como jogos olímpicos e a copa do mundo de futebol, por exemplo.

Figura 2
Concentração de foliões nas festas juninas espetacularizadas de Cruz das Almas
Fonte: (CONCEIÇÃO, 2008)

A dimensão espetacular da festa se impõe pela monumentalidade das formas espaciais efêmeras como um grande palco montado com uma estrutura metálica tubular, (alguns com cortinas) e entornado com luzes. Para eventos festivos dessa natureza, a dimensão imagética hiperdimensionada é fundamental.

A partir da implantação desse substrato tecnotrônico e da composição de uma matriz programática com artistas de grande projeção midiática nacional, as festas juninas concentradas em praça pública passam a exercer um forte fascínio que determina o magnetismo festivo e influencia diretamente o tempo de deflagração de algumas modalidades de festas comunitárias e de bairro, reordenando o fluxo de festeiros na área urbana de cidades como Amargosa, Cachoeira, Cruz das Almas e Senhor do Bomfim, na Bahia.

Contrapondo-se às acepções teóricas situacionistas, que preconizavam um protagonismo ativo do sujeito urbano, a noção de espetáculo festivo, no sentido macro, está diretamente relacionada às assertivas críticas de Debord (1997) e se fundamenta na produção de cenários, na estetização, no jogo de imagens e na passividade do sujeito. As festas juninas concentradas na área urbana dos principais polos juninos coexistem com a pequena festa da dimensão comunitária. No entanto, pelos motivos arrolados anteriormente, a mega-festa é hegemônica.

Figura 3
Multidão aprecia o samba de roda no São João de Cachoeira
Fonte: (CASTRO, 2008)

Com base nas reflexões de Benjamin (1996) surge um questionamento: os participantes das festas juninas urbanas espetacularizadas da contemporaneidade experienciam ou vivenciam o tempo/espaço festivo? Partindo dessas acepções, Serpa (2007a) afirma que

a experiência está ligada à memória individual e coletiva, ao inconsciente, à tradição, enquanto que a vivência está relacionada à existência privada, à solidão, à percepção consciente, ao choque.

Partindo-se dessa leitura, pode-se afirmar que para o folião junino não é relevante conhecer de forma profunda o que efetivamente está comemorando nesta modalidade de evento festivo, por isso não se aplica o conceito de experiência. O viés religioso, mítico ou ritualístico das festas de São João do passado, conforme apontam as pesquisas de Câmara Cascudo (1969), indicava uma preocupação com as tradições e com a memória coletiva, ou seja, com elementos materiais ou imateriais eivados de simbolismos, que apresentavam conteúdo, densidade e durabilidade. Já nos megaeventos espetacularizados, esses elementos compõem a configuração estética cujo objetivo principal é fazer uma conexão transtemporal entre a promoção festiva do presente e as práticas festivas do passado.

Promoção das megafestas juninas: papel da iniciativa privada

Inegavelmente as festas juninas no Nordeste brasileiro se transformaram em megaeventos que representam um bom negócio para empresários e comerciantes do ponto de vista econômico e um momento de forte apelo imagético e midiático na dimensão político-partidária. Essas modalidades festivas fazem circular milhões de reais no interior da Bahia; os números são expressivos e de difícil mensuração.

Evidentemente que esses dados variam de acordo com a dimensão espacial e o nível da polaridade festiva de determinadas cidades da Bahia. Circula muito dinheiro com as cervejarias, empresas de eventos, grupos musicais, transporte coletivo e alternativo, alimentação, hospedagem, incremento no consumo de utensílios pessoais, produção de fogos, serviços diversos etc. No aspecto comercial, vendem-se os produtos juninos, camisas para participar de

festas privadas, comidas típicas nas barracas, ampliam-se os negócios nos diversos segmentos produtivos e de serviços.

Uma das facetas lucrativas do ciclo junino é a fabricação de fogos. Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo Sul, por exemplo, é um centro produtor de fogos e distribui toneladas desse produto para outras regiões do estado e até outras unidades da federação. Uma modalidade de fogos nacionalmente conhecida são as espadas produzidas em Cruz das Almas, que, além de promoverem a diversão e a ludicidade na pirotecnia transgressiva da área urbana, convertem-se em lucros para algumas pessoas que vendem o produto para outras localidades.

Apesar do gigantismo da movimentação financeira, o São João é uma festa dispendiosa para as municipalidades, cuja relação investimento/arrecadação ainda é negativa em cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. Os dividendos da mercantilização desses eventos é partilhado de forma difusa por diferentes segmentos locais e extralocais.

Na cidade de Amargosa, no ano de 2008, o percentual de amortização dos custos das festas juninas foi de cerca de 40%. O que justificaria os investimentos na espetacularização das festas juninas? Para promover a projeção turística da imagem da cidade no contexto midiático e diversificar a matriz econômica local. As municipalidades buscam atrair investimentos de empresas nas festas juninas que tenham como contrapartida a visibilidade do evento. As marcas de empresas podem aparecer na TV, em telões, painéis fixos, rádios.

Nas últimas décadas ocorreu um processo de estratificação das festas juninas que se confirma não só pela cooptação mercadológica como também pela captura a partir de mecanismos estatais que procuram racionalizar essas festividades. A espetacularização das festas juninas no espaço urbano na contemporaneidade ampliou espacialmente essa importante manifestação cultural brasileira que foi reinventada mercadologicamente, o que contribui para tornar o São João uma festa complexa e onerosa para se organizar.

Um dos grandes desafios, tanto dos megaeventos metropolitanos, quanto das festas populares realizadas em pequenas cidades brasileiras, é o patrocínio, uma vez que os custos para promoção dessas festas apresentam uma escala progressiva, devido tanto à dimensão desses eventos, quanto aos custos das atrações de renome nacional, cada vez mais onerosas. Apesar da população das cidades polo juninos praticamente dobrarem no auge do período festivo, o que evidentemente beneficia de forma direta vários segmentos formais e informais da iniciativa privada, o investimento público municipal ainda é elevado e a captação de recursos ainda é tímida, o que caracteriza um déficit considerável para as municipalidades que investem nessas megafestas. A meta dos organizadores dos gestores públicos é reduzir custos e ampliar parcerias.

Para despertar não apenas o interesse do público como também para ressaltar o São João espetáculo junto às grandes empresas, os organizadores das festas juninas de Amargosa investem de forma maciça na midiatização da "grife" junina. A divulgação começa a ser feita no carnaval de Salvador, no primeiro trimestre, e, posteriormente, na micareta de Feira de Santana, em abril, dois eventos festivos de massa.

Segundo informações da prefeitura de Amargosa, em 2007 foram 80 inserções na TV, 400 em rádios, 40 *outdoors*, 5.000 cartazes e 20.000 prospectos. A festa foi divulgada também em cinemas do *shopping* Iguatemi de Salvador. As festas juninas urbanas em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas são eventos festivos dispendiosos, realizados com investimentos públicos municipais, com uma participação muito tímida do governo do estado através de órgãos de fomento à cultura, como o programa Fazcultura,[10] e de uma incipiente participação da iniciativa privada.

A partir de 2005, a Petrobras, através do programa "Caminhos do Forró", começou a patrocinar em parte algumas festas juninas tradicionais nos principais polos festivos, representando assim um braço de uma estatal ligada à esfera federal nessa modalidade de evento.

Nos dois maiores polos festivos juninos do Nordeste, Campina Grande e Caruaru, a festa foi sendo progressivamente alongada e atualmente dura os trinta dias do mês de junho, como uma estratégia político-administrativa para captar dividendos políticos em cima da marca do “maior São João do Mundo”, associada às perspectivas mercadológicas de ampliação dos lucros pela iniciativa privada. Em Amargosa, busca-se uma forma de evitar o hiato temporal entre a festa de São João e a festa de São Pedro, também realizada na área urbana, no final do referido mês. Tanto em Cachoeira e Cruz das Almas, quanto em Amargosa, existe críticas ao caráter pontual das festas juninas, que pouco se articulam com eventuais potenciais turísticos locais.

Consta do Plano Diretor de Desenvolvimento de Amargosa que as festas juninas devem ser utilizadas como alavanca para outras manifestações culturais ao longo do ano. Associadas a uma ampliação da estrutura urbana nos pontos nodais de concentração festiva, servem para estimular um eventual desenvolvimento urbano e inserir a referida unidade urbana no circuito de cidades de fluxo turístico contínuo no estado da Bahia. Inegavelmente, as festas juninas concentradas daquela cidade se constituem em um evento solto, pontualizado no calendário cultural local, apresentando tênue interface com alguns folguedos residuais.

Em outras passagens do documento urbanístico citado, ao analisar o papel da prefeitura na elaboração de uma política institucional para o desenvolvimento local, a opção pela turistificação urbana a partir da exploração racional dos atributos culturais do município aparece de forma enfática, no entanto, explicita-se o dilema: ou se aposta tudo no *marketing* junino, como elemento estruturador de uma imagem-síntese, ou tenta-se ampliar as alternativas de eventos culturais, para que as atividades turísticas não fiquem restritas a um evento festivo sazonal.

A diversificação das atividades econômicas deixaria a cidade de Amargosa menos vulnerável às idiossincrasias mercadológicas que fazem modalidades produtivas oscilarem do auge à decadên-

cia muito rapidamente. É importante destacar que ao longo do século XX a referida cidade esteve no ápice produtivo com os "bons tempos" da produção cafeeira. Entretanto, o declínio progressivo e impactante, tanto com a crise do café quanto com a extinção da ferrovia que cruzava o município, obrigou os gestores a buscar alternativas.

A "mercadoria" festa junina é um investimento exitoso do ponto de vista do *city marketing* e da consolidação de Amargosa como polo festivo regional e estadual, mas ainda é um evento extremamente dispendioso e que é organizado às expensas da prefeitura municipal. No plano diretor urbano explicita-se a necessidade de variar as opções culturais buscando-se perenizar o fluxo turístico. Deve-se lembrar que nos últimos anos notou-se um incremento de empresas de ônibus e vans que fazem o chamado sistema "bate e volta", no qual o folião participa da festa e retorna à sua localidade ao seu término, gastando pouco e sem se hospedar na cidade visitada. Esse perfil de turistas é mais comum em Amargosa e em Cruz das Almas, que realizam grandes festas em arenas privadas situadas em fazendas periurbanas, os chamados "forrós de camisa".

Apesar de incrementar substancialmente as vendas no comércio local, a participação da iniciativa privada no sentido de amortizar os custos públicos das megafestas ainda é considerada incipiente, mesmo sendo proporcionalmente mais expressiva que em outros polos juninos como, Cachoeira e Cruz das Almas.

Em Cruz das Almas, os promotores da festa pública enfatizam no plano diretor urbano a necessidade de recuperação dos investimentos públicos em um cenário preditivo, a partir da aplicação de diferentes mecanismos fiscais. Entretanto, sabe-se que a tributação sazonal em cidades de pequeno porte do interior do estado tem suas limitações. Do ponto de vista do patrocínio estatal, no ano de 2006 a prefeitura local conseguiu o apoio da Petrobras, que representou um forte aporte financeiro para reduzir o déficit na concepção da festa concentrada, que a cada ano aumenta a sua dimensão, não só do ponto de vista físico como na perspectiva da sua inserção midiática.

Em 2008, a Petrobras destinou cerca de 3 milhões de reais para a promoção das festas juninas na Bahia, o Banco do Brasil colaborou com 1 milhão de reais, o Banco do Nordeste alocou cerca de 300 mil reais e a Caixa Econômica destinou 250 mil reais, segundo informações do jornal *A Tarde* (CARIBÉ, 2008), de Salvador. Um dos critérios utilizados para o patrocínio estatal para festas populares, como o São João, é sua importância cultural, por isso, muitas cidades procuram imiscuir elementos culturais locais/regionais na programação e na estética desses eventos. Outros critérios importantes são as possibilidades de visibilidade da marca da empresa e o estabelecimento de negócios em determinadas regiões.

Pode-se utilizar a expressão empreendedorismo urbano para caracterizar o esboço de protagonismo de algumas cidades do interior do Nordeste brasileiro, que procuram investir em megaeventos festivos de grande apelo midiático e estético como as festas juninas, contudo, o conceito de empresarialismo urbano, aplicado à nova postura de algumas metrópoles no cenário global, não se aplica a essas pequenas unidades urbanas de projeção local e sub-regional, devido às claras limitações da participação do setor privado, tornando tênue e discreto o esboço de parceria público-privado. Sobre essa postura empreendedora de algumas cidades importantes do mundo, Compans (2005, p. 115) assinala que:

> Embora recobrindo os mais diversos formatos organizacionais, a expressão "parcerias público-privada" tem sido utilizada para designar coalizões entre instituições governamentais e empresariais na consecução de objetivos comuns específicos – tais como a promoção econômica da cidade, a realização de grandes eventos culturais ou esportivos, a gestão de recursos hídricos e minerais etc. –, envolvendo um certo nível de engajamento operacional e/ou financeiro e uma expectativa compartilhada de repartição de benefícios.

No ano de 2006, o governo Federal procurou facilitar e estimular as parcerias público-privada com o objetivo de concluir obras

inacabadas no Brasil e de recuperar a infraestrutura técnica do país. Especificamente para a área cultural, a lei Rouanet,[11] de 1991, procurou fazer uma ponte entre a iniciativa privada e os poderes públicos constituídos, no sentido de valorizar o patrimônio cultural material e imaterial do Brasil.

A lei consiste em reduzir os impostos de determinadas empresas que se dispuserem a patrocinar parcialmente, ou mesmo na sua totalidade, determinados eventos que fazem parte do rico caleidoscópio cultural brasileiro. Entretanto, existem poucas empresas que se dispõem a financiar eventos culturais tendo como contrapartida uma eventual amortização fiscal, ao passo que há uma diversidade estética e quantitativa de festas distribuídas de forma difusa pelo Nordeste brasileiro que pleiteiam receber os benefícios da lei Rouanet. As festas juninas seriam apenas umas das facetas das manifestações festivas nordestinas.

Compans (2005) destaca que os investimentos privados em eventos empreendidos pela gestão pública através das municipalidades são elaborados em uma atmosfera de expectativa compartilhada, ou seja, as prefeituras esperam realizar uma grande festa com o aporte financeiro da iniciativa privada e as empresas anseiam divulgar a sua imagem associada ao *marketing* urbano em um evento festivo de elevada visibilidade midiática.

Segundo a referida autora, o *city marketing* faz parte de um conjunto de ações que compõem a agenda econômica local, que tem como “produtos” específicos programas de construções de hotéis; campanhas promocionais apoiadas em ofertas turísticas integradas; projetos culturais; venda de imagem forte e positiva da cidade segura e dinâmica, entre outras, que estão assentadas na consolidação turística do lugar. A divulgação da imagem da cidade em eventos culturais lastreados midiaticamente é uma estratégia adotada não apenas por centros urbanos metropolitanos ou de médio porte, como também por aqueles situados nos patamares inferiores da hierarquia urbana.

Mesmo de forma incipiente, as prefeituras de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas esboçam parcerias com a iniciativa privada, com o objetivo de amortizar os gastos públicos através da divulgação das marcas de empresas e estabelecimentos comerciais, em *outdoors*, prospectos, faixas, cartazes no palco e, mais recentemente, em painéis eletrônicos espalhados por locais de elevada visibilidade pública e no espaço festivo. A exposição de marcas publicitárias locais, regionais, nacionais ou transnacionais, configura-se como um dos elementos da composição estética da festa.

É importante destacar que os custos da promoção das festas juninas espetacularizadas apresentaram um incremento considerável nos últimos anos por causa da dimensão espacial desses eventos e dos altos cachês cobrados pelas chamadas "grandes atrações".

A organização das festas de São João inicia entre seis e nove meses antes do ciclo junino. Para patrocinar um evento dessa natureza, algumas empresas solicitam um contato preliminar de até seis meses de antecedência para se ajustar financeiramente e também para inserir no seu planejamento e *marketing* a sua participação em um evento cultural dessa dimensão espacial.

O percentual de amortização dos custos das festas juninas de Cruz das Almas, mesmo com o apoio da Petrobras nos últimos anos ainda é muito discreto. No ano de 2006, pode-se citar como parceiros mais significativos alguns supermercados e, principalmente, uma cervejaria, que possui um centro regional de abastecimento naquela cidade. Nas gestões passadas, as parcerias também eram exíguas. Assim como os gestores públicos de Amargosa, em Cruz das Almas adota-se a estratégia de apresentar o projeto da festa no seu conjunto para a iniciativa privada, divulgando as eventuais vantagens em termos de visibilidade pública, que pode significar inserção de uma determinada empresa ou segmento comercial no elenco de patrocinadores.

Nos anos de 2006 e 2007, a prefeitura municipal de Cruz das Almas esboçou estruturar uma parceria com os organizadores do "Forró do Bosque", uma festa privada expressiva que acontece no

município. No entanto, as festas públicas foram patrocinadas parcialmente por uma determinada cervejaria, enquanto que a referida festa de arena, realizada em uma fazenda próxima a área urbana, foi patrocinada por outra importante marca de cerveja. Essas duas cervejarias concorrem de forma acirrada, tanto em âmbito regional quanto no território nacional.

Do ponto de vista da captação de recursos com o comércio formal e informal itinerante, o montante arrecadado nem se aproxima dos custos da festa concentrada. Para os gestores públicos locais, os ganhos com a midiatização da nova imagem da cidade, inventada a partir dos anos 1990, compensam os altos investimentos alocados para o megaevento junino.

O interesse dos atuais gestores públicos de Amargosa é transferir a marca da festa junina para os dirigentes do comércio local, mas as limitações de uma cidade de pequeno porte inviabilizam essa iniciativa.

A Associação Comercial, Industrial e Agropecuária de Amargosa (ACIAPA) colabora com a prefeitura na realização das festividades de São João, que traz milhares de turistas para a cidade, independente da filiação ideológica do prefeito; no entanto, a sua contribuição é limitada, porque o comércio local é típico de um centro urbano de projeção sub-regional, ao passo que os números da promoção da festa são extremamente elevados.

Apesar dos óbices, a prefeitura de Amargosa procura "vender" a grife junina como consta no projeto da festa de 2007: "[...] O São João de Amargosa proporciona uma excelente visibilidade às marcas de empresas, dispostas a ter a sua imagem vinculada de forma positiva no evento". A visibilidade pública ampliou-se no ano de 2007 com a transmissão ao vivo através da TV Educativa da Bahia.

Apesar do esforço da organização das festas juninas de Cachoeira, a participação da iniciativa privada também é muito pequena. Como a Bahiatursa deixou de promover o evento, a sua promoção ocorre às expensas dos cofres públicos municipais. Apesar de se

tentar diminuir os custos cobrando-se taxas para instalação de barracas grandes, a festa junina concentrada é um evento dispendioso.

Nos últimos anos, o patrocínio da Petrobras para festas juninas de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas ajudou, mas os números dos gastos com a montagem do São João espetáculo são expressivos. A tímida participação da iniciativa privada também é um problema enfrentado pela cidade de Cachoeira, a despeito da tradição de quatro décadas na promoção de festas concentradas e da grife turística daquela cidade.

Quando se faz menção a altos investimentos públicos em festas populares, questiona-se a contrapartida desses investimentos no contexto da nova racionalidade administrativa das municipalidades na contemporaneidade. As festas juninas espetacularizadas no espaço urbano contribuem para o desenvolvimento urbano? Quais os limites do empreendedorismo urbano como forma de gestão aplicado a pequenas cidades? O que justificaria os investimentos públicos municipais seria a promoção da imagem da cidade para além do recorte espacial regional, notadamente no contexto atual, no qual se verifica de forma progressiva importantes avanços nos sistemas informacionais e comunicacionais.

No período das festas juninas, as cidades como Cruz das Almas, Amargosa e Cachoeira recebem milhares de pessoas que se hospedam em hotéis, casas de amigos, ou que ficam na cidade apenas um dia. Esse grande afluxo turístico contribui substancialmente para o aumento nas vendas em todos os segmentos comerciais dessas cidades.

A dinamização do comércio formal e informal faz com que algumas pessoas consigam se manter durante meses com a renda auferida durante as festas juninas. A festa junina como megaevento é um exemplo de empreendedorismo urbano que, segundo as municipalidades envolvidas, visa promover o desenvolvimento urbano a partir de uma manifestação festiva cíclica.

Dessa forma, busca-se estimular os segmentos privados, o comércio formal e informal. Em termos de empregabilidade sazonal,

acredita-se em um acréscimo de mais de mil empregos diretos e indiretos no período das festas juninas no município de Cruz das Almas, segundo a prefeitura local.

No tocante aos proprietários de barracas, acredita-se que muitas famílias conseguem sobreviver durante meses com os lucros obtidos durante as festas, enquanto que outros investem na construção ou reforma de casas na cidade.

Se, na perspectiva da arrecadação de recursos captados como tributos sazonais, as grandes festas juninas de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas não justificam os altos investimentos públicos municipais, na medida em que o montante auferido apenas amortiza parcialmente os gastos, na perspectiva do *marketing* urbano e da oportunidade de geração de renda difusa, os resultados da promoção dessa modalidade de eventos festivos podem ser considerados exitosos. Segundo cálculos das prefeituras de Amargosa e Cruz das Almas, a festa junina no seu conjunto chega a movimentar em torno de 7 a 8 milhões, em cada município.

Apesar de alguns moradores dos principais polos juninos criticarem o alto custo da festa, muitos se inserem no contexto mercadológico, aumentando sua renda com aluguel de casas, vendas de produtos ou prestando alguma modalidade de serviço.

É importante ressaltar que no presente trabalho priorizam-se as festas juninas em espaço público tanto pela sua dimensão espacial e importância como também pela falta de dados significativos sobre algumas festas badaladas realizadas em arena privada.

Os gestores públicos dos principais polos juninos podem enfrentar pesadas críticas tanto da oposição quanto da população local caso resolvam diminuir a dimensão espacial e a espetacularidade das festas juninas, que exigem altos gastos. Por outro lado, critica-se o alto dispêndio com uma festa popular, ao passo que se reivindicam melhorias em serviços urbanos básicos como calçamento, iluminação, reformas de prédios públicos, entre outras. Ou seja, paradoxalmente, critica-se o alto custo da espetacularização, mas, ao mesmo tempo, abomina-se a ideia de transformar o São João em uma festa

pública mais simples. Será que os aportes financeiros da iniciativa privada poderão superar os investimentos públicos na promoção das megafestas juninas em cidades como Cruz das Almas, Cachoeira e Amargosa?

O aumento da participação do setor privado evidentemente vai depender das estratégias de captação de recursos empreendidas pelas municipalidades, das formas de participação nas festas e, evidentemente, das possibilidades de potencializar os lucros com essa modalidade de evento.

O empreendedorismo urbano no tocante à organização de festas populares da atualidade, defendido por alguns gestores como uma forma atual de conduzir administrativamente os municípios, deve apresentar essa postura vertical ou os novos gestores devem ser articuladores junto aos vários segmentos sociais para organizar as festas juninas de forma mais participativa? Por que não se buscam parcerias ao estimular mecanismos autogestionários na concepção e organização de festas populares como o São João, para que esses eventos festivos sejam concebidos e organizados horizontalmente pelas comunidades? A palavra parceria, apesar de estar sendo muito utilizada atualmente para intervenções macro, pode ser uma possibilidade no que concerne ao patrocínio de festas populares de natureza comunitária.

Espetacularização e mercantilização junina como estratégia de turistificação

Turistificação, mercantilização e espetacularização são três conceitos que interagem e se complementam na contemporaneidade. Trata-se de três acepções analíticas que balizam a análise das novas (velhas) facetas do sistema capitalista, sobretudo em grandes cidades. O centro histórico, o carnaval, uma determinada manifestação cultural podem ser espetacularizados turisticamente em uma perspectiva mercadológica. No Brasil, nas últimas décadas, as festas viraram um bom negócio para comerciantes, cervejarias, donos de

hotéis e políticos, que se projetam com a dimensão festiva e massiva de grandes eventos festivos. Segundo Serpa (2007a, p. 107):

> No período contemporâneo, o "consumo cultural" parece ser o novo paradigma para o desenvolvimento urbano. As cidades são reinventadas a partir da reutilização das formas do passado, gerando uma urbanidade que se baseia, sobretudo no consumo e na proliferação (desigual) de equipamentos culturais. Nasce a cidade da "festa mercadoria". Essa nova (velha) cidade folcloriza e industrializa a história e a tradição dos lugares, roubando-lhes a alma.

Em que contexto ocorreu o processo de turistificação e espetacularização das festas juninas no estado da Bahia? A partir do início da década de 1990, com a recondução do ex-governador Antônio Carlos Magalhães ao governo do estado da Bahia para o exercício do seu terceiro mandato, dessa vez por via eleitoral, a política de estímulo ao turismo em Salvador bem como a turistificação de lugares no interior do estado se intensificou.

O interesse pela interiorização do turismo foi explicitado notadamente através de uma proposição de uma regionalização do espaço baiano a partir dessa atividade econômica. Nesse contexto surgiram tanto regiões denominadas Costa dos Coqueiros, no Litoral Norte, Costa do Dendê, no Baixo Sul, Costa do Descobrimento, no Extremo Sul, como também topônimos regionais novos, assim se como mantiveram denominações tradicionais como Chapada Diamantina e Recôncavo.

Os investimentos na turistificação da Bahia, a partir de 1990, fizeram parte de um conjunto de políticas federais macrorregionais ligadas ao Programa de Desenvolvimento do Turismo (PRODETUR Nordeste), que atingiram também outros estados nordestinos como Ceará e Pernambuco. Pouco mais de uma década depois que o governo da Bahia iniciou as negociações do PRODETUR Nordeste I, ainda no contexto do governo chamado de "carlista", a Secretaria de Cultura e Turismo (que foi desmembrada em 2007 no governo de Jacques Wagner, do Partido dos Trabalhadores) apresentou uma

nova proposição de regionalização turística para o estado no Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável (PDITS).

A partir dos anos 2000, o governo do estado elaborou eixos norteadores para o desenvolvimento do turismo local/regional através das diretrizes desse documento institucional. Segundo a Secretaria de Turismo, o objetivo principal dos PDITS foi o de promover a estruturação do planejamento do desenvolvimento do turismo em meso-regiões vocacionadas, formação de parcerias, mobilização e integração de atores locais, com foco na atividade turística e nos resultados, em benefício da população local.

A Bahia foi dividida em seis mesorregiões turísticas: Polo Litoral Sul; Polo Salvador e entorno; Costa do Descobrimento; Polo Caminhos do Oeste; Polo São Francisco e Chapada Diamantina. A cidade de Cachoeira está inserida no polo Salvador e entorno que contempla a Região Metropolitana, o Recôncavo Baiano, a Baía de Todos os Santos e Costa dos Coqueiros.

A cidade de Amargosa não é considerada polo turístico, mas o Vale do Jequiriçá aparece na regionalização turística do Programa de Desenvolvimento Turístico da Bahia - PRODETUR – BA. No contexto de valorização da atividade turística pelo governo do estado, por órgãos de atuação macro e mesoregional dos anos 1990, muitos gestores urbanos passaram a considerar a atividade turística como uma propulsora do desenvolvimento local e impulsionadora da visibilidade pública da cidade. No referido documento institucional, não se faz menção à cidade de Cruz das Almas como local turístico ou com possibilidades de turistificação.

A espetacularização urbana das festas juninas em Cruz das Almas a partir dos anos 1990 se processou em um contexto nacional de diversificação da modalidade turística e, em âmbito estadual, na turistificação dos lugares e na multipolarização turística. Dessa forma, ou se busca explorar eventuais potencialidades turísticas do lugar, prática geralmente ligada à valorização dos seus atributos naturais ou culturais, ou se investe nas tradições culturais do lugar, que passam a ser vistas não como um patrimônio imaterial reme-

morado através das suas práticas festivas, mas como um produto a ser vendido para turistas.

Neste contexto, retradicionaliza-se mercadologicamente determinadas manifestações festivas e marginaliza-se midiaticamente práticas lúdico-culturais que não representem esse forte chamariz turístico. Depreende-se nesse mesmo contexto que a inserção de festas juninas espetacularizadas no espaço urbano é uma iniciativa das municipalidades que atuam na escala local e que se constituem em um rebatimento de iniciativas adotadas em escala macro, como consequência dos novos ditames consumistas da contemporaneidade.

Contudo, apesar do arranjo estético-espacial das várias festas juninas urbanas da Bahia apresentar similaridades visíveis, como já se enfatizou, existem determinadas especificidades no rebatimento local/regional que são exploradas por determinadas iniciativas adotadas pela macrogestão do território (Governo Federal ou das unidades federadas). A partir do diálogo teoria-empiria e de um enfoque analítico lastreado por uma leitura crítica da dinâmica territorial das festas em Amargosa, Cruz das Almas e Cachoeira, procurou-se compreender as especificidades das festas juninas nessas cidades.

Podem-se apresentar dois exemplos de cidades do Recôncavo Sul nas quais as festas juninas urbanas destoam no estado da Bahia, não só pela sua dimensão espacial, como também pela relevância e suas potencialidades culturais: Cachoeira e Cruz das Almas. Na primeira, desde a década de 1960, encontram-se registros da festa junina urbana ligada à Feira do Porto no plano de turismo para o Recôncavo baiano. Dessa forma, cooptada ou não pela racionalidade mercadológica do turismo, pode-se afirmar que a festa junina em Cachoeira é uma tradição reinventada no/para o espaço urbano. A festa junina em Cruz das Almas pode ser considerada uma tradição reinventada pelos gestores públicos para atrair turistas de eventos para a cidade, que já era conhecida por causa da pirotecnia lúdica da guerra de espadas.

Já em Amargosa a festa concentrada cresceu às expensas dos investimentos em publicidade, na apresentação de artistas conhecidos nacionalmente e no esforço de se fundir a grife cidade-jardim à

marca do São João espetáculo como compensação diante da inexistência de peculiaridade cultural local a ser explorada.

As festas juninas concentradas no espaço urbano de Cruz das Almas e Amargosa, se ampliaram na década de 1990 quando o grupo liderado pelo falecido líder político Antônio Carlos Magalhães retoma a hegemonia política no estado e adota uma política pesada de planejamento e divulgação das potencialidades turísticas materiais e imateriais do estado, visando a instituir um marco administrativo assentado em uma modalidade de economia do entretenimento turístico, capaz de se constituir em alavanca política e em um instrumento de desenvolvimento regional e local.

Essa política de promoção turística a partir da ação governamental centrou-se principalmente em Salvador e em algumas cidades do interior, como Porto Seguro, no Extremo Sul, e em outras cidades do Litoral Norte. Alguns gestores públicos locais viram nas festas juninas a possibilidade de inserção no circuito turístico sazonal do estado. Os responsáveis pela ampliação e espetacularização midiática desses eventos foram às municipalidades que buscaram usufruir dos dividendos de uma política de valorização da atividade turística em âmbito estadual.

O São João em Cruz das Almas foi notabilizado em âmbito nacional pela guerra de espadas. A partir do início dos anos 1990, inventa-se a tradição dos chamados "arraias urbanos". Esta modalidade de festa junina empreendida pelas municipalidades e deflagrada em praça pública se transformou rapidamente em uma estratégia para inserção da cidade, mesmo que perifericamente, no circuito festivo sazonal.

Na referida década acirra-se a competitividade urbana porque várias cidades querem realizar o São João urbano, o que contribuiu de forma substancial para o aumento dos cachês dos músicos de grande difusão midiática. A opção pelas festas juninas como tradição inventada muitas vezes ocorre a partir da sobreposição ou reinvenção de práticas festivas tradicionais, como as festas, em louvor a padroeira ou tradicionais lavagens de bairros.

Para a turistificação das cidades, os segmentos diretamente interessados geralmente apresentam um receituário que consiste inicialmente em priorizar um determinado "produto" ou de uma determinada especificidade local; posteriormente, apresenta-se o conjunto de elementos históricos, artísticos, culturais e ambientais que representariam as eventuais potencialidades daquele lugar.

A necessidade e as possibilidades de turistificação do município de Amargosa, impulsionada pelas festas de São João, aparecem de forma enfática no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. Os gestores públicos da referida cidade procuram associar eventuais potencialidades do turismo rural, do patrimônio material, como as edificações, e imaterial, como algumas festividades populares. Procura-se estimular uma associação entre o turismo de eventos, ecológico e rural para se viabilizar a perenização dessa atividade. Não existe, no entanto, um escalonamento sistematizado de ações e metas visando a uma eventual consolidação do processo de turistificação do município em tela.

Entretanto, a análise de documentos oficiais e as atividades de campo desenvolvidas ao longo da pesquisa, permitem ao pesquisador fazer algumas ilações sobre as etapas alcançadas e transpostas para efetivação da atividade turística.

Um primeiro passo para atrair diferentes perfis de visitantes é o investimento na diversificação da matriz programática das festas juninas nos últimos anos que mescla o chamado forró eletrônico com festa de largo, tanto no espaço público, quanto em arena privada, com o São João cultural dos folguedos folclóricos locais e a cenografia rural verificada na montagem de cidades cenográficas, que se já se constituem em um dos marcos do São João da cidade de Amargosa.

Uma segunda etapa a se considerar é o aproveitamento racional da hiper-visibilidade da cidade no clímax junino para divulgação do seu patrimônio paisagístico urbano e rural.

Um terceiro momento foi a doação de cerca de 700 hectares de mata Atlântica para ser elevada à categoria de área de preservação

ambiental (APA) ou área de preservação permanente (APP) da serra do Timbó, viabilizando-se assim o ecoturismo tanto no ciclo junino quanto ao longo do ano.

A quarta etapa seria a efetivação do projeto de revitalização e readequação da Praça do Bosque, não apenas para os festejos juninos, como também para a apropriação lúdica e funcional dos moradores e visitantes. Esse projeto de requalificação urbana do Bosque, é importante destacar, tem como elemento estruturante da ação urbanística a festa junina, todavia, levando-se em consideração o marco identitário de cidade-jardim que populariza Amargosa, introduziu-se outra tipologia de vegetação, preservando-se as pré-existentes.

Essa proposição de intervenção urbanística no ponto nodal da espetacularização urbana das festas juninas na cidade em tela explicitada no plano diretor urbano começou a ser implementada no início de 2008.

No primeiro semestre de 2008, foi lançado para empresários operadores do *trade* turístico e para grande mídia nacional nos vários segmentos, na cidade de São Paulo e posteriormente em Buenos Aires, na Argentina, o projeto "São João da Bahia: a maior festa regional do Brasil", cujo objetivo principal foi transformar as festas juninas do estado em um "produto turístico nacional", capaz de minimizar os efeitos da baixa estação no mês de junho, quando o afluxo turístico sofre um decréscimo expressivo. Como Salvador, Ilhéus e Porto Seguro são os principais polos turísticos do estado e possuem aeroportos, essas cidades foram consideradas como centros juninos estruturantes dessa nova logística estatal para a turistificação das festividades do ciclo junino.

Apesar de ocorrer uma circularidade interurbana e interregional (no âmbito do território baiano) de turistas, a despeito da incipiência do sistema de hospedagens em vários polos juninos interioranos, o incremento turístico no ciclo junino na Bahia é um fenômeno tipicamente pontual, e reforça polos turísticos já consolidados.

No ano de 2007 o governo da Bahia investiu cerca de 3 milhões de reais nas festas juninas, e estima-se que as cidades do interior movimentaram de cerca de 500 milhões de reais com festejos de São João, segundo a Secretaria de Turismo.

Em 2008, os investimentos estatais se elevaram para a cifra de 10 milhões de reais (4 milhões apenas em propaganda), e, segundo a Bahiatursa, esperava-se para aquele ano um acréscimo progressivo no montante circulante no estado no período junino. Os números das festas do ciclo junino na Bahia são elevados: 1.700 viagens de ônibus intermunicipal por dia, 2.600 shows em único dia, 300 mil carros cruzando o estado, além da geração de mais de 5.000 empregos novos segundo a Secretaria do Turismo e a Bahiatursa.

Em comparação com 2007, o Terminal Rodoviário de Salvador teve um acréscimo no seu movimento durante o São João de 15%, como consequência do aumento de turistas juninos em circulação no estado, a partir de um ponto estruturante, que é a capital. Aumentou-se também a quantidade de ônibus extra, o que contribui para lentidão na fruição de tráfego em rodovias como as BR-324, BR-101 e BR-116, além de dezenas de estradas estaduais.

Diante desses dados, questiona-se: como se pode pensar em ampliar os objetivos do projeto turístico "São João da Bahia", se existem óbices infraestruturais relevantes? Trata-se inegavelmente de uma política de espetacularização turística de caráter sazonal, cuja expressividade dos números (de turistas, de dinheiro circulando, de veículos em circulação etc.) interessa em termos de imagem de "modelo administrativo empreendedor", "promotor do desenvolvimento". Seus resultados em termos de promoção de emprego e renda são pontuais e questionáveis. Em termos de incremento dos lucros dos setores hoteleiros, dos circuitos empresariais e comerciais de modo geral e de projeção política, são considerados relevantes.

Os altos gastos com a promoção do São João urbano, a partir da década de 1990, são justificados pelas municipalidades como uma necessidade de buscar novas alternativas de desenvolvimento local através do turismo de eventos, na qual se vende a imagem de

uma cidade que faz festa espetacularizada, preservando os elementos culturais do passado, para que as festas juninas não se transformem em uma extensão das festas de largo de Salvador. Evidentemente que não é só isso; por trás da "identidade festiva" junina inventada nos gabinetes institucionais, existe o claro interesse de obter dividendos políticos.

Massificação e midiatização da musicalidade junina

Segundo Câmara Cascudo (1988) e Mário de Andrade (1989 apud CHIANCA, 2006), o termo "forró" deriva da contração "forrobodó", que designaria festa dançante em algumas localidades do Nordeste. A pesquisadora Luciana Chianca (2006) destaca, no entanto, que existe outra versão para explicar a etimologia forró, que seria o aportuguesamento de *for all*, que designaria bailes abertos ao público, realizados por ingleses que trabalhavam no Brasil. Esta última versão é bastante questionada nos meios acadêmicos. O forró, como modalidade musical, foi difundido em nível nacional pelo cantor e compositor Luiz Gonzaga.

Nas festas juninas da atualidade nota-se que mudaram não só as formas de festejar ligadas ao deslocamento no tempo/espaço festivo como também o repertório musical. Em muitas cidades, aquelas músicas nostálgicas que faziam referência aos problemas, situações e cotidianidade rural já são minoria diante da "avalanche" das letras e formas de dançar estilizadas conhecidas como forró eletrônico, que, no caso específico das festas juninas da Bahia, inserem-se em uma programação musical intercaladas com a chamada *axé music.*

Dessa forma, além de uma espetacularização junina revelada pela dimensão espacial dessas festas área urbana, pode-se destacar também o caráter espetacularizante da musicalidade junina, lastreada midiaticamente por empresários e promotores de eventos, coexistindo com uma musicalidade local/regional, produzida, apropriada e repassada de geração para geração na dimensão popular.

Na década de 1970, as festas juninas eram animadas pelo forró tradicional com sanfona, triângulo e zabumba. Nos anos 1980, estiveram no auge os chamados forrós de duplo sentido, de forte apelo à sexualidade. A partir dos anos 1990, progressivamente, o forró tradicional e o de duplo sentido foram sendo substituídos pelo forró eletrônico, com forte presença feminina e a introdução do teclado, substituindo os instrumentos tradicionais; essa modalidade de forró foi popularizada inicialmente por bandas musicais como o grupo Mastruz com Leite, do Ceará, e Calcinha Preta, de Sergipe.

O arrasta-pé simples mesclou-se com elementos da lambada e se transformou em uma dança mais sensual e provocante, o que serviu como chamariz para os segmentos de pessoas mais jovens que eram mais reticentes em relação ao forró. Esse novo estilo predomina nas festas juninas em arenas privadas nas quais o forró tradicional tem um papel de coadjuvante e cada vez mais apresenta um papel de protagonista nas megafestas de polos festivos baianos. Atualmente existem várias bandas de forró eletrônico famosas, que circulam pelos altos escalões midíaticos de vários estados brasileiros.

No final da década de 1990, surgiu o chamado "forró universitário", constituído, segundo Chianca (2006), por forrozeiros amadores da classe média, que se apresentavam em concursos universitários e procuravam recuperar a musicalidade típica do forró tradicional, com três instrumentos básicos, sem preocupação de incorporar o sotaque nordestino ou com o uso de vestimentas típicas do forró tradicional chapéu e jaleco de couro.

Aliás, mudaram não apenas as músicas e as formas de dançar como também as formas das pessoas se vestirem; botinas, tênis, calças *jeans* substituíram os tradicionais trajes "caipiras" quadriculados e remendados e os chapéus de palha. O mesmo se aplica às quadrilhas estilizadas que introduziram não apenas novas peças ao vestuário como também novas performances dançantes.

Qual a relação entre a política de turistificação junina e o papel da musicalidade do São João na composição da grade de programação dessas festas? Muitos foliões juninos apreciam o forró tradi-

cional de sanfona, zabumba e triângulo, chamado popularmente de forró "pé de serra".

Muitos jovens, por outro lado, preferem forró eletrônico promovido a partir de uma parafernália tecnológica e de uma trama estética, que valorizam a dimensão imagética, o jogo de luzes e as performances dançantes sensuais. Os promotores das festas espetacularizadas em espaço público estão diversificando cada vez mais o repertório musical como estratégia de captura desses segmentos de jovens. Não é uma empreitada fácil fechar uma grade de programação de festas juninas urbanas, porque as preferências do enorme público muitas vezes se antagoniza, como evidenciam as pesquisas nos *sites* desses eventos, que já há alguns anos fazem questionários de sondagem junto ao público buscando identificar as atrações mais solicitadas.

Nos últimos anos tem se notado estilos de forrós híbridos que mesclam vários ritmos e programações de festas com diferentes estilos coexistindo tanto em eventos do espaço público quanto em arenas privadas. Entretanto, é importante ressaltar que o estilo predominante na matriz programática ainda é o forró eletrônico.

Apesar de muitas pessoas afirmarem que as festas juninas em cidades do interior passaram por um intenso processo de descaracterização nas últimas décadas, que as transformaram em uma extensão de festas de largo de Salvador, a musicalidade típica da capital baiana, o axé *music*, mesclado com o forró, constitui-se em um relevante atrativo.

O chamado forró eletrônico, a partir dos anos 1990, se consolidou como musicalidade estruturante das festas juninas concentradas, mesmo naquelas nas quais se procurou produzir uma ambiência estética assentada na preservação de traços bucólicos do cotidiano rural brasileiro, como a cidade de Amargosa, que inseriu uma cidade e um sítio cenográficos no meio da praça festiva em algumas edições das festas juninas.

Em meio à espetacularidade tecnotrônica do forró elétrico, imiscuem-se manifestações culturais importantes como ocorre com

as festividades de Cachoeira. Já nas festas privadas de camisa, nota-se a força tanto do Axé *music* quanto do forró eletrônico que se mesclam. Prioritariamente, o forró eletrônico e, mais recentemente, alguns segmentos do forró tradicional têm se constituído em objeto de apropriação pela indústria cultural através de grupos midíaticos. Segundo Canclini (2003, p. 260):

> A rigor, não interessa ao mercado e a mídia o popular e sim a popularidade. Não se preocupam em preservar o popular como cultura ou tradição; mais que a formação da memória histórica, interessa a indústria cultural construir e renovar o contato *simultâneo* entre emissores e receptores. (Grifo do autor)

O forró eletrônico, que se difundiu, sobretudo na década de 1990, é uma modalidade musical que atrai milhares de jovens porque mescla elementos ligados à sensualidade com o dinamismo pulsante das festas mais "badaladas". Essa musicalidade é difundida, sobretudo, pelo viés mercadológico da indústria cultural, porque faz circular muito dinheiro em um contexto bem lastreado midiaticamente.

Na festa junina de Amargosa de 2001, a prefeitura local colocou como principal chamariz midiático o seguinte slogan: "Amargosa: o mais autêntico forró". Buscava-se atrair turistas de eventos que apreciavam a musicalidade junina mais tradicional, por isso proibiu-se a execução de qualquer outro tipo de música que não fosse forró e suas variantes, desde o tradicional "arrasta-pé", até grupos musicais, como Calcinha Preta, um dos ícones do forró eletrônico.

Priorizava o forró e incentivava os concursos de quadrilhas oriundas de diferentes regiões da Bahia, buscando consolidar a cidade de Amargosa, como polo festivo de divulgação e de visibilidade das manifestações tipicamente juninas.

A composição da programação das festas juninas evidencia o interesse dos gestores públicos dos principais polos juninos pela promoção de eventos festivos para os visitantes e não para os moradores da cidade.

Em algumas cidades como Cachoeira, nota-se as exibições do samba-de-roda e de vários folguedos populares locais que se apresentam geralmente à tarde. As principais atrações são bandas famosas que se exibem no final da noite e início da madrugada, produzindo o clímax na concentração de foliões juninos.

Em Cruz das Almas o papel das filarmônicas é abrir a festa enquanto que o horário de apresentação de algumas quadrilhas geralmente é à tarde. Em Amargosa as exibições da burrinha[12], um folguedo popular que quase desapareceu do mapa cultural da Bahia, ocorre geralmente durante o dia e final da tarde. Depreende-se dessa forma que algumas facetas culturais locais coexistem nos interstícios da espetacularidade musical e imagética da festa junina concentrada no espaço urbano.

Especificamente no "Forró do Bosque", uma das mais conhecidas festas juninas em arena privada do interior da Bahia – que acontece na zona rural de Cruz das Almas – monta-se um palco principal, no qual os artistas apresentam uma musicalidade diversa, que varia do forró ao *rock,* e um palco secundário, no qual se apresentam grupos do forró tradicional nos intervalos das grandes atrações que estruturam a matriz programática.

Nesse contexto musical híbrido, insere-se uma boate *techno* com luminárias e globo giratório colorido, com DJ ou músicas eletrônicas estilizando as discotecas urbanas da década de 1970. O arranjo espacial da festa junina na Fazenda Cabana do Bosque é um indicativo de que apesar da força mercadológica do forró eletrônico, que é lastreado midiaticamente por importantes grupos do cenário nacional, como foi mencionado alhures, a musicalidade de raízes populares, tradicional, se mantém, a despeito das ilações analíticas que apontam para a crise, declínio ou até mesmo extinção do forró "pé de serra" no contexto das novas gerações apreciadoras do *rock,* do *funk* e da axé *music*.

Vários artistas procuram se apresentar em Cruz das Almas, Amargosa e Cachoeira, porque essas cidades são cabeças de rede no

circuito junino da Bahia e, consequentemente, projetam midiaticamente essas pessoas.

É importante salientar que com a consolidação de Cruz das Almas como polo festivo regional, inúmeros grupos musicais surgiram na cidade. Alguns apresentam um trânsito livre na grande mídia, outros apresentam uma expressividade regional, enquanto que a grande maioria apresenta um raio de visibilidade que se limita à escala local.

Paradoxalmente as mesmas pessoas que reclamam do caráter espetacular e tecnotrônico das festas juninas atuais e da falta de visibilidade para a cultura local, são as mesmas que formam as grandes concentrações, tanto em espaços públicos, quanto privados, no clímax festivo.

Como se pode organizar eventos juninos a partir da iniciativa comunitária, que priorize um repertório artístico e musical de projeção local/regional se há um público que deseja ver e ouvir cantores ou grupos diuturnamente exibidos na grande mídia? Falta maior valorização e maior visibilidade tanto para músicos locais como para importantes manifestações culturais que se constituem em permanências e reinvenções em uma sociedade na qual é visível a apologia à efemeridade.

Festas juninas espetacularizadas em espaços privados

Notadamente a partir dos anos 1990, a modalidade de eventos festivos, em espaços privados, chamados por alguns segmentos da mídia de festas *indoors*, proliferaram-se no estado da Bahia. As festas juninas de camisa, como são chamadas regionalmente, podem ser deflagradas em espaços privados que oscilam entre áreas periferizadas que bordejam a nucleação urbana, como o Forró do Visgo, em Santo Antônio de Jesus, nas áreas rurais periurbanas, como o "Forró do Piu Piu", em Amargosa, ou nas áreas rurais como o "Forró

do Bosque", em Cruz das Almas, que acontece em uma fazenda na localidade de Pumba.

Uma estratégia de *marketing* utilizada pelos organizadores desses eventos é fazer uma relação entre o nome da festa temática privada e o topônimo de uma determinada localidade. O "Forró do Bosque" acontece em uma fazenda de mesmo nome; o extinto Forró do Lago de Cabaceiras do Paraguaçu ocorria às margens do lago artificial formado a partir do represamento das águas do rio Paraguaçu, por exemplo.

As festas juninas privadas mais famosas do Recôncavo Sul podem ser consideradas como espaço/tempo do entretenimento festivo, como também podem ser consideradas símbolo de *status*, devido ao alto custo das camisas que permitem o ingresso.

Segundo Lefebvre (1991a), houve um tempo no qual as pessoas utilizavam os chaveiros como símbolos de propriedade. A relação entre o sujeito e o objeto, muitas das vezes, é mediada pela questão do signo. Nas festas de arena, a camisa pode expressar o culto à festa, corporificado através de uma indumentária que permite o acesso àquele evento e que, ao mesmo tempo, distingue a pessoa na multidão como sendo o sujeito que participou de uma determinada festa de camisa em Amargosa, Cruz das Almas ou em outro município do interior da Bahia. Identifica-se através da padronização estilística. Segundo Baudrillard (1973; 1995), que foi um crítico da sociedade de consumo e do espetáculo, os objetos não apresentam apenas um valor de uso ou de troca como também um valor como signo, que atribui certo *status* ao proprietário que pode estar relacionado à questão da distinção. Esse objeto/signo pode ser um veículo sofisticado ou mesmo um utensílio simples. Transportando essa leitura para as modalidades festivas da atualidade, pode-se afirmar que a camisa que permite a entrada em uma megafesta de arena, não significa apenas um objeto permutado por dinheiro; existe toda uma leitura sígnica desse vestuário, que a transpõe em muito o objeto pelo objeto. Como lembra Maria Andréa Loyola (2002), que publicou em livro uma entrevista com Pierre Bourdieu, as ocasiões

para se colocar em cena a distinção são inesgotáveis e podem aparecer em práticas banais como no uso de determinados tipos de roupas, de decoração, de transporte, no turismo, no lazer, incluindo-se, portanto, a frequência a determinadas modalidades festivas.

O antropólogo Roberto DaMatta, no livro *A Casa e a Rua*, que se constitui em uma relevante contribuição ao estudo de práticas socioculturais do povo brasileiro, destaca que a estrutura interna da casa urbana tradicional apresenta um corredor que se assemelha à rua e cômodos que se constituiriam em edificações bordejando a artéria viária pública. Segundo DaMatta (1987, p. 56), "andar pelos corredores equivale a percorrer ruas de uma cidade"

A partir de meados do século passado, as casas da área urbana do Recôncavo Sul da Bahia passaram a apresentar um desenho arquitetônico diferente dessa morfologia descrita anteriormente: os corredores desaparecem, a sala de visitas é ampliada, os jardins entornados com cercas baixas desaparecem por detrás de muros, o mesmo ocorrendo com quintais e terreiros que passam a ser menores devido à valorização do solo urbano provocada pela rarefação de áreas livres de edificação. Todas essas transformações na produção do espaço do habitar se constituem no rebatimento espacial de mudanças socioeconômicas e culturais na sociedade brasileira.

Os eventos festivos de camisa surgem e se consolidam nesse contexto de mudança do desenho residencial, de expansão de condomínios fechados e de midiatização espetacularizante das festas juninas no espaço urbano. A mesma segurança, comodidade, funcionalidade, o mesmo conforto que os moradores dos conjuntos habitacionais fechados procuram, os frequentadores das festas privadas de arena buscam em eventos como os forrós do Bosque, em Cruz das Almas, e do Piu Piu, em Amargosa.

As festas juninas em arena privada atraem milhares de jovens que buscam a distinção na indistinção. Alguns optam por essa modalidade de evento por segurança, mas outro fator a se destacar é que essas festas atraem um público constituído na sua maioria por pessoas de classes sociais mais elevadas, do ponto de vista da estra-

tificação socioeconômica. Muitos festeiros buscam dividir o espaço festivo com pessoas que apresentam similaridades em termos de frequência a determinadas modalidades festivas, como os tradicionais blocos de abadás do carnaval de Salvador.

As várias nucleações territoriais de jovens observadas nessas festas revelam a era da explosão das "galeras festivas", que veem nas festas privadas de camisa seu momento de aproximação, concentração, abertura, e, após esses eventos, apresentam uma situação de dispersão e reconcentração.

Como destaca Sack (1986), o território tanto pode ser um indicativo de pertencimento, quanto pode também restringir, excluir; no caso específico das festas juninas de camisa, pode-se afirmar que se trata de um território delimitado fisicamente e vigiado no sentido apontado por Michel Foucault (1979; 1977), que contém uma miríade de nucleações territoriais abertas e semiabertas formada pelas várias "galeras" urbanas que podem ser duradouras, polifestivas ou efêmeras e pontuais. Segundo Corrêa (2004), o conceito de território a partir dos anos 1970 passou a apresentar novas acepções para além daquelas tradicionais, transitando da materialidade (substrato físico-espacial) a imaterialidade (dimensão do simbólico).

Em países periferizados como o Brasil, as discrepâncias na estratificação são evidentes na tessitura social e na dinâmica espacial. Os eventos festivos constituem-se em reflexos das disparidades sociais no país, o que pode ser notado através de barreiras tácteis e visíveis. Canclini (1983) destaca de forma enfática que a festa não é lugar de subversão da ordem social porque as diferenças sociais nela se repetem.

Mesmo nas festas abertas do espaço público nota-se uma atitude auto-excludente por parte de alguns festeiros. Não existe nenhuma barreira física, a festa é completamente aberta, no entanto as roupas e os chapéus, como signos associados a um potencial de consumo elevado, criam um campo de força simbólico que promove uma modalidade de apropriação desse espaço público e deixa transparecer as assimetrias socioeconômicas e as diferenças étnicas.

Nas festas juninas do passado, tanto as pessoas de baixa renda, quanto aquelas de maior poder aquisitivo, transitavam por caminhos parecidos, encontravam-se, mas também o tipo de receptividade iria depender do nível de proximidade afetiva entre o proprietário de uma fazenda e o visitante. Nas festas em arenas privadas, mesmo no espaço intrafestivo, existem assimetrias claras verificadas nas barreiras físicas que separam os camarotes das pistas e o público de modo geral do artista. No caso das festas de camisa do período junino de cidades como Amargosa e Cruz das Almas, as cercas das fazendas representam a barreira física que impede o acesso àquelas festas, enquanto que a exiguidade da renda erige a inacessibilidade socioeconômica.

Deve-se destacar, no entanto, que as festas juninas de arena são eventos abertos à participação de pessoas independente da sua opção sexual, tipologia étnica, religiosa, exigindo-se apenas que paguem para dispor de ingresso; esses eventos diferem de outros das primeiras décadas do século XX que proibiam acesso de negros, mulheres separadas ou homossexuais.

Como destacou Lefebvre (1991a), toda sociedade de classe está assentada na persuasão (ideologia) que cria a noção de bem comum e opressão viabilizada através de punições para quem não respeitar o pacto social. Nos espaços públicos, as festas são monitoradas pela polícia militar que organiza e normatiza o lugar festivo, criando espaços disciplinares para a/na festa. Nas arenas privadas, os seguranças desempenham o mesmo papel com o apoio logístico da polícia militar. É sempre importante destacar que as festas de camisa de Amargosa e Cruz das Almas são eventos festivos que destoam da regularidade socioeconômica do entorno, o que leva os moradores das comunidades próximas a subir em árvores, ou no telhado das casas para assistir a performance dos foliões juninos que formam a massa festiva. No caso específico de Amargosa, como os organizadores do “Forró do Piu Piu” edificam a arena em uma área de relevo acidentado, muitos curiosos observam o evento

das bordas da depressão, notadamente a partir da rodovia que liga Amargosa à cidade de Mutuípe.

Segundo Santos (1987), a rede urbana, para as pessoas de baixa renda, limita-se à dimensão onírica, na medida em que indivíduos desprovidos de renda apresentam uma margem de mobilidade limitada. Partindo-se desse pressuposto, pode-se afirmar que as pessoas dos extratos inferiores da pirâmide socioeconômica brasileira dificilmente terão condições de se fazerem presentes em todos os espaços de consumo da atualidade, como *shopping centers* ou mesmo naqueles espaços funcionais considerados elitizados, como grandes aeroportos metropolitanos.

Ao se relacionar essas assimetrias sociais com a dimensão festiva, pode-se afirmar que Nestor Garcia Canclini (1983) está correto quando afirma que a festa não tem esse poder de transformação, mesmo que efêmera, de uma das facetas mais explícitas do capitalismo: a segregação socioespacial.

A renda permite o entretenimento festivo multiterritorial do festeiro junino situado nos patamares superiores da estratificação socioeconômica, que poderá circular por várias ambiências festivas: festas de arena, públicas, comunitárias, familiares etc. Evidentemente que até aí não se nota nada de novo; trata-se apenas de uma das facetas das desigualdades sociais do Brasil. No entanto, nas festas de camisa em arenas privadas da atualidade basta pagar para participar, já nos clubes sociais, no passado, ocorria tanto a discriminação racial quanto a social.

Dos clubes à arena: a questão físico-espacial nas festas juninas em espaços fechados

No passado, as festas privadas no Brasil aconteciam nos clubes tradicionais tanto das grandes cidades como nas pequenas unidades urbanas do interior. Alguns clubes fecharam as portas como espaço festivo e cultural e foram refuncionalizados, como a Associação Educativa e Desportiva Paraguaçu de Cachoeira e outros, como o

Clube Alvorada de Amargosa, que alem de fechar as portas, desabou, mantendo de pé apenas a fachada modernista.

Em Cruz das Almas, notou-se, ao longo do século XX, uma mudança contínua na localização do principal lugar festivo privado da cidade; inicialmente era o seletivo salão nobre da prefeitura, posteriormente esses eventos passaram a ocorrer nas filarmônicas locais, como Euterpe Cruzalmense e Lira Guarani, que acirraram as rivalidades entre os espaços festivos fechados.

Durante muito tempo o papel de centralidade festiva na área urbana foi exercida pelo Cruz das Almas Clube, situado no centro da cidade, e pelo espaço festivo mais recente entre esses citados: o Clube de Campo Laranjeiras, inaugurado na década de 1970, próximo à então recém-inaugurada rodovia BR-101.

Na década de 1930, a construção do Cruz das Almas Clube expressou um esboço de ampliação do espaço festivo. A edificação do Clube de Campo Laranjeira na década de 1970, em estilo modernista, demonstrou claramente a natureza funcional dos espaços festivos através de seu estilo arquitetônico: uma entrada larga com percurso canalizado até uma arena festiva fechada, ampla e com acesso à piscina e outras formas de lazer contíguas.

Décadas mais tarde iniciam os ciclos de festas juninas de arena no Recôncavo Sul em cidades como Amargosa e Cruz das Almas, em áreas rurais, expressando assim não uma crise que determinasse o fim das festas na arena periurbana do Teatro Laranjeira, mas uma transição que redefiniu os papéis de alguns espaços festivos: o Cruz das Almas Clube continua sendo utilizado para outras modalidades de festas ao longo do ano, o Clube Laranjeiras passou a ser utilizado para eventos do período pré-junino, as filarmônicas locais passaram a participar de algumas festividades ao longo do ano, incluindo-se a abertura oficial do São João urbano no na Praça do Parque Sumaúma. Ocorreu um rearranjo, uma redefinição do principal lugar que exercia relativa centralidade no ciclo junino em Cruz das Almas, que é protagonizado atualmente pela Praça do Parque Sumaúma e pela Fazenda Cabana do Bosque.

Do ponto de vista comportamental, vários fatores concorreram para a crise nos clubes sociais da Bahia e de outras unidades da federação. Dentre esses pode-se citar a relativa diversificação das formas de lazer e entretenimento, mesmo em pequenas cidades, e a popularização da televisão.

Na cidade de Cachoeira, na década de 1960, era comum algumas famílias se reunirem na Associação Desportiva Paraguaçu para assistir a TV, um eletrodoméstico sofisticado e caro para a época. Já do ponto de vista administrativo, muitos desses clubes sociais passaram a acumular dívidas trabalhistas, com fornecedores e com o fisco, o que colaborou para a diminuição da capacidade de reforma e manutenção da estrutura física edificada.

Nas últimas décadas, a TV deixou de ser um objeto de uso seletivo, assim como ocorreu também um popularização de outras modalidades de eletrodomésticos, sobretudo nos anos 1990, o que contribuiu para desestimular a procura dos clubes, ou seja, o espaço de lazer coletivizado e multifamiliar foi progressivamente sendo substituído pelo espaço de lazer predominantemente domiciliar e esporadicamente extradomiciliar.

Pode-se falar em uma crise/transição/reinvenção dos lugares que, ao longo do tempo, se ampliaram da casa para as ruas, desenhando um itinerário, que alternava do canalizado ao errante, e também se ampliaram no espaço público das praças festivas, sincronicamente, nas festas fechadas do espaço privado.

A versão atual das festas juninas de rua se caracteriza pela ampliação espacial e pela natureza concentrada desses eventos. Não foram as formas espaciais que determinaram as mudanças nos sentidos do festejar nas cidades objeto de pesquisa. Partir desse pressuposto seria adotar uma leitura formalista já superada. Essas mudanças podem ser explicadas pelo dinamismo sociocultural e econômico das últimas décadas, que provocou mudança de hábitos, comportamentos e atitudes subjetivas, familiares, grupais, na coletividade cultural de modo geral, cujo rebatimento espacial transforma esses processos em elementos tangíveis.

A crise nos clubes sociais e a ampliação dos eventos festivos em espaço público como as festas de largo em Salvador, carnavais fora de época e o São João nas cidades do interior, nas décadas de 1980 e 1990, fizeram surgir, nesse mesmo contexto temporal, novas modalidades de festas privadas, como os forrós de camisa temáticos, que representam tanto uma reinvenção do entretenimento festivo, quanto uma expressão da cooptação de natureza mercadológica, de um determinado segmento de festividades populares no estado da Bahia.

Uma diferença a se destacar é que nos antigos bailes de clubes a família exercia um papel importante, enquanto que em festas de arena da atualidade os circuitos jovens protagonizam a trama festiva.

Do ponto de vista morfológico as arenas festivas juninas de Amargosa e Cruz das Almas, correspondentes aos Forrós do Piu Piu e do Bosque, respectivamente, apresentam-se como um espaço quadriculado e demarcado. Quando o folião junino entra, destaca-se a sua frente um amplo espaço festivo, com suas formas racionais e sem corredores.

Apesar de serem festas fechadas, a sensação de muitos festeiros é de amplitude, conforto e segurança. Essa forma espacial contrasta com o desenho e com a dinâmica sociocultural de alguns espaços festivos fechados de cidades do Recôncavo baiano. A arquitetura das sedes das Filarmônicas Euterpe Cruzalmense e Lira Guarany, antigos espaços festivos de Cruz das Almas, apresentam uma morfologia que se assemelha a uma casa: um corredor lateral que desemboca em uma pequena sala no fundo, paralelo ao salão de festas, que se assemelha a uma sala de visitas de uma unidade habitacional tradicional; aliás, o *front* das duas edificações se assemelha a uma típica casa de família do interior da Bahia.

Já a centenária Associação Cultural e Desportiva do Paraguaçu, de Cachoeira, apresenta na sua estrutura interna uma sala de recepção e triagem prévia e uma escada de madeira que dava acesso ao salão principal do prédio, que é um sobrado típico daqueles habitados por famílias tradicionais daquela cidade. Essas diferenças

físicas, tanto na estrutura interna quanto na forma espacial visualizada externamente, entre os espaços festivos fechados do passado e recentes, caracterizam claramente o dinamismo sociocultural que redimensionou espacialmente os sentidos do festejar.

Alguns espaços festivos se assemelhavam a uma casa tradicional, na sua morfologia e nas suas normas de conduta, porque a concepção de festa estava diretamente relacionada à ideia de família e esta era simbolizada e sintetizada culturalmente pela casa como lar, enquanto forma espacial afetiva e normatizadora.

A família continua exercendo um papel importante na trama festiva atual; um papel mais relevante na relação com as festas em espaço público, pouco expressivo em relação às privadas. Entretanto, houve uma redefinição, uma ressignificação clara do papel familiar nas últimas décadas, que, obviamente, influenciou na forma e na concepção dos espaços festivos.

Tanto do ponto vista socioeconômico, como também espacial, as festas juninas em arenas privadas se configuram como eventos segmentarizados. Para participar, o folião deve comprar um ticket numerado que dá direito a uma camisa que permite a entrada na festa, portanto, trata-se de um evento codificado, planejado, delimitado, vigiado, filmado e determinado cronologicamente.

As arenas privadas das festas de camisa se fecham para posteriormente se abrirem para fluir e diluir a sua massa festiva em amplos espaços públicos. Entretanto, como lembra o próprio Deleuze (1992), no livro "Conversações", uma máquina não é nada se destituída dos múltiplos agenciamentos coletivos dos quais ela faz parte; o mesmo pode ser aplicado à forma espacial, como a arena festiva privada, que é produto de um determinado contexto, como foi analisado anteriormente. Segundo Deleuze e Guattari (1996, p. 83-84):

> Somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos. Os estratos que nos compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente. A casa é segmentarizada

> conforme a destinação dos seus cômodos; as ruas, conforme a ordem da cidade; a fábrica, conforme a natureza dos trabalhos e das operações. Somos segmentarizados binariamente, a partir de grandes oposições duais: as classes sociais, mas também os homens, as mulheres, os adultos, as crianças, etc.

A segmentaridade que os autores se referem nesse trecho de uma das suas obras, é social e física. Além do habitar, do circular, do trabalhar, pode-se incluir o lazer, o entretenimento festivo, que nas cidades modernas podem ser encontrados em parques temáticos ou em espaços de shows públicos (uma praça, por exemplo) ou privados.

As festas juninas privadas apresentam uma segmentaridade física explícita, verificada nas demarcações que separam essa modalidade de evento festivo do lugar onde ocorrem, que é consequência da segmentaridade social. As casas, como apontam Deleuze e Guattari (1997a) sempre foram um exemplo de segmentaridade do habitar: cômodos para dormir, para as refeições, para o banho etc. No entorno da unidade residencial da atualidade, nota-se que os muros e a canalização física de percursos podem demonstrar a natureza sedentária do espaço estriado do não nômade.

Mesmo no tradicional dia da fogueira de São João, no qual as famílias abriam suas casas para recepção aos foliões juninos, as comidas típicas eram colocadas na sala de visita, enquanto que no terreiro no entorno da fogueira se reuniam algumas pessoas. E qual a diferença desse exemplo de segmentaridade física do passado para a do presente? No passado também existia o segregacionismo, as grandes festas em fazendas e as pequenas festas comunitárias ou da esfera familiar, assim como ocorria o trânsito do folião junino por unidades residenciais de diferentes classes sociais, contudo, não se verificava o processo de espetacularização mercadológica das práticas festivas, como ocorre na atualidade.

Sob a ótica dos eventos festivos pode-se afirmar que houve uma intensificação da segmentaridade física e social em termos da

acessibilidade de pessoas de distintas camadas da população a determinadas modalidades de festas de São João. Para Lefebvre (1999) o urbano é o local do desejo e também da ação, a concentração de eventos culturais na cidade talvez possa determinar um dinamismo reinventivo dessa modalidade de entretenimento, abrindo-se possibilidades para ampliação da ludicidade junina, que, na atualidade, revela-se de forma intersticial no contexto da espetacularidade do lazer festivo.

Nem a casa nem a rua: a arena privada

As festas privadas de camisa no Recôncavo Sul da Bahia acontecem geralmente na zona rural e periurbana. O "Forró do Bosque" em Cruz das Almas ocorre em uma localidade denominada Pumba, situada a cerca de quatro quilômetros do centro da cidade, enquanto que o "Forró do Piu Piu" ocorre no hotel/fazenda Colibri, nas proximidades da área urbana de Amargosa, em uma propriedade privada que bordeja uma rodovia estadual que acessa cidade de Mutuípe, no Vale do Jequiriçá.

Não é o maior índice de acessibilidade viária que determina uma maior ou menor participação de pessoas da capital baiana em uma determinada festa; a cidade de Cruz das Almas é mais próxima de Salvador que Amargosa e o acesso viário é mais fácil. Entretanto, segundo boletim informativo da prefeitura de Amargosa, a partir de meados dos anos 1990, muitas pessoas que formavam blocos tradicionais do carnaval de Salvador passaram a frequentar o São João daquela cidade, o que colaborou para o surgimento do "Forró do Piu Piu" como uma extensão das festas soteropolitanas em uma ambiência junina.

Pouco se observam elementos ou símbolos juninos na composição estética daquela festa ou mesmo na musicalidade predominante, o que confirma a tese de que se trata de um megaevento festivo de natureza espetacular, que corresponde a uma desterritorialização difusa e relativa de vários blocos carnavalescos de Salvador,

ao qual se reterritorializam na zona rural/periurbana de Amargosa, configurando uma massa festiva parcialmente mesclada do ponto de vista dos seus respectivos locais de origem, mas com um predomínio expressivo de foliões da capital baiana.

Essa leitura, a partir de umas mais tradicionais festas juninas de arena da Bahia, mostra que a assertiva recorrente de que os turistas buscam as particularidades e não as similaridades seria uma simplificação excessiva de um fenômeno social complexo. Assim como muitas pessoas são atraídas para os principais polos juninos pelos particularismos locais, a exemplo da guerra de espadas de Cruz das Almas ou o patrimônio arquitetônico e as manifestações culturais, no caso de Cachoeira, da tradicional feira de Caruaru, no agreste de Pernambuco, muitos outros turistas de eventos se deslocam para eventos como o "Forró do Piu Piu", em Amargosa, pelas similitudes estéticas entre essa festa privada e os blocos famosos do carnaval de Salvador.

A leitura empírica das especificidades das facetas socioculturais envolvendo os chamarizes do ciclo junino revela que os atrativos que impulsionam as modalidades festivas transitam da peculiaridade da escala local a aspectos supostamente universais de natureza transescalar.

As festas juninas de camisa explicitam a consolidação de práticas festivas de grupos de jovens abertos e semiabertos, de pessoas reunidas por laços de parentesco, de proximidade geográfica, de outras que se conectam afetivamente através dos recursos comunicacionais via internet. Ou seja, se trata de uma modalidade festiva ampla que abarca diversas modalidades de jovens que, por outro lado, apresentam similaridades socioeconômicas, como já foi dito.

Do ponto de vista físico-espacial, a arena festiva apresenta um potencial de sociabilidade e de ampliação grupal maior do que a casa e menor do que a praça festiva pública; entretanto, ao se levar em consideração o decréscimo e o redimensionamento da centralidade do lazer festivo da casa na contemporaneidade e as assimetrias socioeconômicas das festas públicas, pode-se afirmar que as arenas

festivas apresentam um maior potencial de ampliação horizontal dos grupos e de trânsito inter-grupal efêmero.

Uma prática muito comum no carnaval de Salvador, o chamado "beijo roubado", que consiste em uma atmosfera de lúdica convivência, na qual alguns rapazes saem beijando as moças, (e vice-versa), também ocorre nas festas juninas de arena. Essa prática reforça a tese de que as festas juninas de camisa representariam uma desterritorialização espacial e temporal difusa do carnaval metropolitano da capital baiana? Acredita-se que se trata de eventos festivos complementares e que apresentam similaridades e também especificidades nas suas modalidades de interação e sociabilidades. A leitura socioespacial das múltiplas possibilidades de tessitura de sociabilidades festivas em um espaço onde os desníveis socioeconômicos são menos assimétricos pode indicar uma maior probabilidade de interação.

Além das grandes atrações de grande peso midiático, um dos pontos que mais atraem milhares de pessoas para festas juninas em arena privada é a organização no sentido amplo desses eventos. Existem normas, tempo para começar, para terminar, segurança dentro e fora da plataforma festiva, serviços médicos como enfermaria equipada com UTI móvel, serviço de informações, praça de alimentação, bares e boate.

Especificamente sobre segurança, no ano de 2006 os organizadores do "Forró do Bosque" mobilizaram um contingente de 350 pessoas. As festas privadas de arena como o "Forró do Piu Piu", na fazenda Colibri, em Amargosa, e "Forró do Bosque", em Cruz das Almas, expressam uma busca de comodidade, segurança e organização do ponto de vista da funcionalidade, o que é uma tendência da contemporaneidade. Mesma comodidade e segurança que explica a proliferação de condomínios fechados na área urbana em várias cidades do Brasil não só dos grandes centros metropolitanos, como também naquelas de médio e até de pequeno porte.

Se, por um lado, os forrós do Bosque e do Piu Piu apresentam um desenho morfológico que pouco se diferencia de outros espaços

festivos privados da Bahia, por outro, o conjunto paisagístico e a inserção em espaços rurais próximos à área urbana, associados a um conjunto de comodidades, promovem a peculiaridade desses eventos festivos, que expressam uma das facetas da reinvenção do lazer festivo urbano do ciclo junino da atualidade.

Pelo viés do lazer e do entretenimento, as festas juninas de arena também podem significar reencontro, prazer e alegria vivenciada intensamente e coletivamente. Uma das primeiras festas juninas dessa natureza na Bahia foi o "Arraiá da Capitá",[13] um evento no qual cantores ou grupos musicais alternam o forró eletrônico com outros estilos musicais, em um cenário estilizado como simulacro de pequena cidade do interior, com pracinhas, igrejas e coreto, entornados por pequenas casinhas, cujo desenho estético remete àquelas unidades habitacionais típicas de pequenas cidades do interior do Nordeste brasileiro.

Esse evento antes era organizado de forma consorciada entre o jornal *A Tarde*, o governo do Estado da Bahia e empresas privadas; depois de alguns anos de interrupção voltou a ser realizado no ano de 2006 no parque de exposições de Salvador, na Avenida Paralela. Um dos objetivos do "Arraiá da Capitá" é inserir Salvador no circuito turístico das festas do ciclo junino, para que a capital baiana possa concorrer com tradicionais centros das festividades do São João como Amargosa, Cachoeira, Cruz das Almas, Jequié e Senhor do Bomfim, para o qual se deslocam anualmente milhares de pessoas, notadamente soteropolitanos.

Apesar de acontecer algumas festas juninas pontuais em algumas casas de shows em cidades do Recôncavo Sul, na primeira quinzena de junho as festas de São João no interior ainda não "aqueceram". Dessa forma, durante as festividades juninas, pode-se afirmar que ocorre uma efêmera e sazonal reversão da polaridade: Salvador, que é o polo político, econômico, turístico e cultural durante todo o ano, perde momentaneamente o *status* de centralidade na dimensão festiva para os espaços multipolarizados da sua periferia imediata (Recôncavo Sul) ou de regiões mais distantes no estado da Bahia.

Os meios de comunicação desempenham um papel vital nas sociedades de consumo, no sentido da persuasão, para divulgação e espetacularização das festas de arenas; no entanto, os eventos dessa natureza mais famosos já produziram uma clientela que é fiel e que, ao mesmo tempo divulga gratuitamente a marca ao relatar episódios dos eventos e performances dos grupos no cenário festivo.

Nem todas as iniciativas relacionadas à invenção de tradições juninas no interior da Bahia são exitosas. No ano de 2006 tentou-se organizar uma festa junina de camisa na cidade de Cachoeira, cuja notabilidade nacional está assentada no patrimônio cultural material e imaterial. O evento foi chamado de Cachoeira *fest* e estrategicamente procurou-se incorporar na estética publicitária aspectos do potencial cultural do lugar, inserindo a secular ponte que liga Cachoeira a São Félix em um cartaz. A festa aconteceu em um balneário porque os organizadores procuraram explorar os elementos da natureza (rio, vegetação), bem como a questão cultural e o topônimo da cidade, que é tombada como patrimônio histórico nacional. Apesar da iniciativa ser lastreada pelos atributos arrolados anteriormente, as festas juninas privadas não se consolidaram como uma modalidade alternativa à Feira do Porto, tradicional festa junina concentrada que acontece na orla do rio Paraguaçu.

A arena festiva do Piu Piu, apesar de se constituir uma nucleação festiva que destoa de toda uma regularidade local, apresenta linhas de interface com a festa pública realizada na Praça do Bosque, na medida em que ao término do primeiro evento festivo os foliões juninos se deslocam para o segundo, porém poucos foliões juninos interagem com a cidade ou com seus moradores. Na verdade, os grupos se dispersam no espaço público na frente do palco, nas barracas, bares do entorno ou pela cidade cenográfica. Evidentemente que não se pode generalizar porque existem aqueles foliões juninos que alugam casas e, apesar de não interagirem com a vizinhança (que pode ser composta por outros turistas de eventos), esporadicamente aproveitam o tempo livre para andar pela cidade. A festa pública para os participantes do forró de arena é uma complemen-

taridade do entretenimento festivo, e por isso as praças festivas fazem parte do seu itinerário.

Já em relação ao "Forró do Bosque", o nível de interação com a cidade é maior porque muitas pessoas de Cruz das Almas e do entorno participam daquele evento. Aliás, a cidade de Amargosa é o polo festivo do Recôncavo baiano que apresenta o mais expressivo percentual de turistas de eventos de Salvador e parte desses percentuais se deve à fama do "Forró do Piu Piu" na capital baiana.

A segregação e a seletividade são típicas de uma sociedade assimetricamente estratificada. Como lembra Lefebvre (1999), a segregação e a separação rompem com a possibilidade de relação e isso é bastante visível nos dias em que ocorre o "Forró do Bosque" na localidade de Pumba; a relação dos moradores com os foliões é estritamente formal e funcional e ocorre quando um residente da referida localidade trabalha na Fazenda Cabana do Bosque ou limita-se a vender produtos no entorno.

Os visitantes nem sequer mencionam a possibilidade de conhecer uma pequena nucleação urbana situada nas proximidades porque o chamariz turístico não é determinado pelo lugar geográfico no sentido topológico e dos seus atributos físicos e culturais e sim pelo lugar geográfico sazonalmente festivo. Se o magnetismo do lazer festivo é alimentado pela festa de arena, por que o folião junino deveria interagir com o morador do entorno festivo?

No caso do Forró Piu Piu a relação do folião com o entorno local é ainda mais tênue ou simplesmente nula na medida em que a Fazenda Colibri está situada às margens de uma rodovia pavimentada que liga Amargosa a Mutuípe, em uma área relativamente próxima ao bairro Catiara, que é apenas um espaço de passagem para os festeiros, que, posteriormente, aderem à festa-espetáculo na Praça do Bosque. Evidentemente que em casos esporádicos alguns foliões de arena param em alguns bares ou supermercados das imediações periurbanas para beber ou comprar determinados utensílios.

Tanto no "Forró do Bosque" quanto no "Forró do Piu Piu", os foliões juninos buscam uma modalidade de festa junina que possa

associar a ambiência rural com o conforto urbano, viabilizado a partir de toda uma logística e infraestrutura providenciada previamente, emoldurada em um cenário de espetacularização e de apreciação de elementos da natureza.

Na fazenda Colibri, o cenário da festa é montado em uma depressão próxima a uma lagoa entornada com vertentes espalmadas que se abre para um vale encoberto por gramíneas e arbustos. A fazenda Cabana do Bosque está situada em uma área plana com uma pequena ondulação na entrada principal, próxima a uma pequena lagoa e também entornada por uma vegetação rasteira utilizada para pastagens. O espaço da festa é arborizado com eucaliptos entornados por uma vegetação rasteira. Os componentes paisagísticos integram a composição estética do espaço festivo e o torna peculiar, agradável, seguro e ao mesmo tempo explosivo, contagiante, alegre. A soma desses fatores contribuiu para consolidar o "Forró do Piu Piu" e o "Forró do Bosque" como as duas festas de arena, do ciclo junino, mais badaladas e famosas da Bahia.

Festas em arenas privadas: papel das municipalidades

Existe uma relação de simbiose entre a promoção das festas públicas por parte dos gestores públicos de Amargosa e Cruz das Almas e os promotores das festas de arena, na medida em que um evento contribui para a divulgação midiática do outro sem que necessariamente se sistematizem formalmente acordos de publicidade mútua.

No caso específico do "Forró do Bosque", no ano de 2007, um dos óbices que inviabilizaram uma aproximação mais efetiva foi o fato de os organizadores da festa pública no Parque Sumaúma e os promotores da festa privada de camisa terem fechado acordos com cervejarias patrocinadoras que são concorrentes no contexto regional e nacional.

Os impactos econômicos do São João espetáculo tanto da arena privada como do espaço público são de difícil mensuração.

As festas privadas contribuem também para o *city marketing* na medida em que um artista famoso afirma em uma grande rede de TV nacional como a Globo que estará em Cruz das Almas, no Bosque, ou no Piu Piu, na Fazenda Colibri, em Amargosa. Essas festas privadas acontecem fora do circuito urbano, mas as municipalidades aproveitam o *merchandising* gratuito, uma vez que poucos segundos na Rede Globo custam milhares de reais.

Do ponto de vista do pragmatismo administrativo, os organizadores de festas privadas como o "Forró do Bosque" solicitam da prefeitura o apoio logístico, no sentido infraestrutural, como melhorias e conservação da rodovia que permite a acessibilidade viária e a eletrificação da estrada vicinal que liga a BR-101 à localidade de Pumba, onde acontece a festa.

Já a fazenda Colibri está situada a 1 quilômetro da área urbana, às margens da rodovia BA-540, que está em boas condições de trafegabilidade. Entre o ano de 2006 e 2007, ventilou-se em Cruz das Almas a possibilidade de cobrança do ISS (imposto sobre serviços) aos organizadores do "Forró do Bosque", que se configura como modalidade de serviço do segmento de lazer e entretenimento.

Evidentemente que a questão da tributação de determinadas modalidades de serviços geralmente é uma empreitada um pouco complicada. Para evitar um acirramento das discussões em decorrência dos antagonismos de opiniões, o organizador das festas juninas de Cruz das Almas (anos 2006 e 2007) propôs uma contrapartida social dos organizadores desses megaeventos privados.

A ideia principal seria solicitar que se recupere uma praça pública ou uma unidade escolar municipal nas localidades de Pumba ou Lisboa, que entornam aquele evento festivo espetacularizado, uma área predominantemente de baixa renda do município. Trata-se de uma iniciativa que permite um canal de conexão entre a iniciativa privada e o espaço público em um município no qual essa relação ainda é muito incipiente. Contudo os organizadores do Forró Bosque têm razão quando argumentam que existe uma simbiose entre as festas privadas e as públicas na medida em que uma promove a ou-

tra e as duas promovem a cidade do ponto de vista de um eventual turismo sazonal.

O aspecto interessante de uma eventual contrapartida social do "Forró do Bosque" seria a possibilidade de se visualizar através das formas espaciais os benefícios comunitários daquele evento, diferentemente da arrecadação formal do fisco municipal, cuja tributação poderia ser alocada para pagar parte dos custos da dispendiosa festa pública na Praça do Parque Sumaúma. Os ganhos com a projeção da imagem da cidade seria uma contrapartida que se sobrepõe à recuperação de um espaço ou prédio público? A resposta a esse questionamento depende da concepção de cidade dos gestores públicos.

Se o objetivo é consolidar o processo de turistificação sazonal do lugar, evidentemente que os ganhos com a divulgação do nome e da imagem da cidade terão um papel importante nesse contexto. Por outro lado, os gestores públicos municipais pretendem melhorar os espaços públicos de lazer, de esportes ou mesmo investir em festas comunitárias a partir da contrapartida das megafestas privadas, a opção seria a tributação dos grandes eventos. A relação entre a gestão pública e o empreendedorismo privado no Brasil é sempre sinuosa, meândrica e a dimensão do lazer festivo não foge a essa regra.

Duas questões: ao se utilizar o patrocínio de festas comunitárias nas localidades que entornam o "Forró do Bosque" não se estaria consolidando o hiato entre festas consideradas elitizadas de pessoas de médio a alto poder aquisitivo e festas populares de bairros ou de localidades para pessoas de baixa renda, naturalizando assim a projeção da segregação socioespacial para os espaços/eventos festivos?

As vantagens fiscais que corresponderiam à contrapartida das festas-espetáculo privadas não expressariam um dirigismo administrativo dos gestores públicos de Cruz das Almas, comprometendo, assim, uma eventual organização de festas comunitárias horizontalmente concebidas nesses meios comunitários?

Quanto ao primeiro questionamento, pode-se afirmar que a segregação socioespacial, apesar de ser típica das sociedades capi-

talistas, assentadas nas desigualdades do acesso aos meios de produção e aos bens de uso cotidiano, não deve ser naturalizada para não se adotar uma visão fatalista e determinista de mundo e também para não comprometer a ação política no sentido apontado por Arendt (2000; 2002), da transformação social, e nem perder de vista o horizonte utópico que apresente elementos palpáveis para construção de uma sociedade menos assimétrica.

Quanto ao segundo questionamento que remete a um esboço autonomista, tanto se deve ter cuidado com os verticalismos de planos e projetos concebidos pela gestão pública e também pela iniciativa privada, à revelia dos sujeitos sociais envolvidos, quanto se deve evitar leituras "românticas" e idealizadas de determinadas comunidades rurais ou urbanas. Será que realmente os moradores das localidades de Pumba e Lisboa querem organizar e participar como protagonistas do tempo/espaço festivo na dimensão comunitária com atrações locais/regionais e sem a participação dos grupos musicais de forte inserção na grande mídia?

Durante o "Forró do Bosque" várias pessoas buscam posições estratégicas no entorno da plataforma festiva, dançando ou observando a multidão nucleada no espaço delimitado. Essas pessoas gostariam de estar ali. Desterritorializam-se nos seus desejos e se reterritorializam mentalmente nos espaços que no plano material não podem circular, porque, diferente do mundo virtual, na realidade inteligível, imediata, as barreiras para a esfera do desejo apresentam uma materialidade: cercas, muros e telas vigiadas.

A arena festiva privada como um espaço festivo efêmero

Apesar de serem eventos frequentados predominantemente por adolescentes e jovens de modo geral, nas festas juninas de camisa a transgressão e a irreverência dos participantes limitam-se às suas performances estéticas dançantes.

Trata-se de eventos muito bem organizados, estriados normativamente, vigiados por dezenas de segurança com cobertura da polícia militar. Talvez o único ponto em comum entre as festas juninas de camisa e as festas *rave* da atualidade seja o perfil etário dos seus integrantes: a grande maioria é jovem, como comprovam pesquisas de sondagem feitas por organizadores desses eventos.

As festas *rave* são de duração indeterminada, com elevado grau de permissividade, além de serem incertas do ponto de vistas locacional, podem acontecer tanto em áreas rurais, chácaras periurbanas, clubes ou prédios abandonados na cidade. Já as festas de camisa têm hora para começar e acabar pré-determinadas e acontecem em espaços privados definidos e racionalizados do ponto de vista comportamental. Enquanto que nas festas *rave* a música eletrônica é ouvida e dançada em todo transcurso do evento, nos forrós de camisa os organizadores diversificam a musicalidade, apesar do predomínio do forró eletrônico ou eventualmente da axé *music.*

Se na dimensão espacial há um predomínio da concentração nas festas juninas espetacularizadas da atualidade (em praças públicas ou em arenas privadas), em relação à questão temporal pode-se falar em uma dispersão, na medida em que as comemorações do ciclo junino se ampliaram e se atomizaram, indo, portanto, além da pontualidade cronológica das festas do passado, restritas aos dias 23 e 24 de junho.

Tempo e espaço são duas importantes categorias analíticas para as Ciências Humanas que priorizam a matriz espacial como o Urbanismo e a Geografia, por isso deve-se evitar acepções estanques e dicotômicas. Segundo Santos (2005, p. 63):

> Tempo e espaço conhecem um movimento que é, ao mesmo tempo, contínuo, descontínuo e irreversível. Tomado isoladamente, tempo é sucessão enquanto espaço acumulação, justamente uma acumulação de tempos.

O autor enfatiza que o espaço atual e o tempo atual complementam-se, mas também estão em contradição, pois, somente a partir da

unidade do espaço e do tempo, das formas e do conteúdo, é que se podem interpretar as diversas modalidades de organização espacial.

No caso específico das festas juninas no Recôncavo baiano, pode-se afirmar que há um predomínio da concentração que permite, nas suas interfaces e fissuras, uma relativa atomização da festa (em bares, residências, em uma praça periferizada, em torno de veículo).

Do ponto de vista temporal, qual a importância em termos de uma cronologia mecânica de 4 ou 5 dias de festas em um calendário anual de 365 dias? A frieza estatística da racionalidade temporal instituída não é capaz de revelar a importância simbólica dos poucos dias dos festejos juninos para os foliões. O que aconteceu, sobretudo, a partir da década de 1990, com as festas juninas, foi uma dispersão temporal. Ao longo do ano, dezenas de bandas de forró realizam *shows* que se tornam mais frequentes e concentrados nos meses que antecedem as festas do ciclo junino, como março, abril e maio.

O mês de junho é o ápice festivo e em julho acontecem as "ressacas" de algumas festas. Nos outros meses do ano acontecem vários *shows*, principalmente em arenas privadas e, eventualmente, nos espaços públicos, comemorando-se o aniversário da cidade, uma inauguração importante ou mesmo como extensão das atividades profanas no entorno das festas do sagrado, em homenagem à padroeira ou ao padroeiro da cidade.

Fora do ciclo junino pode-se notar tanto a musicalidade quanto as performances dançantes típicas do período do São João. Essa atomização do tempo, destacada neste trabalho, evidentemente foi acompanhada de uma consequente atomização espacial; as festas de conteúdo junino fora do ciclo formal acontecem em espaços eventuais da cotidianidade funcional, a exemplo de uma praça periférica que foi reformada, ou nas múltiplas arenas privadas de alguns bares ou restaurantes que periodicamente realizam festas dessa natureza. Essa relativa atomização da festa é notada no espaço e ocorre ao longo do tempo, portanto trata-se de uma deflagração festiva que não sincroniza com os megaeventos do clímax junino.

Entende-se desta forma que as festas juninas urbanas da contemporaneidade revelam-se como eventos predominantemente concentrados e eventualmente dispersos, sob a ótica espacial, e predominantemente atomizadas, do ponto de vista temporal, e/ou sazonalmente concentrada na segunda quinzena de junho.

O rearranjo espaço-temporal pode ser entendido como um indicativo de descaracterização que pode comprometer a "essência" das festas juninas tradicionalmente organizadas no mês de junho? Deve-se ter o cuidado para não se procurar "resgatar" a essência de uma pretensa festa perdida no passado. Predominantemente o viés mercadológico das festas juninas urbanas contribuiu para acelerar algumas transformações notadas em eventos dessa natureza nas duas últimas décadas; entretanto, as circunstâncias são outras, por isso, a dinâmica cultural dessas festas também passou por mudanças estruturais.

Segundo Lipovetsky (1989), o efêmero revela o essencial da modernidade em plena contradição ao culto à estabilidade, ao durável. Não precisa existir uma razão mítica ou auriática para justificar a deflagração de grandes festas juninas de arena, na medida em que a rememoração cultural é prescindida em um contexto no qual o importante é festejar aquele/naquele momento.

As festas juninas brasileiras inegavelmente se constituem em manifestações que expressam a diversidade do patrimônio cultural brasileiro; no entanto, algumas festas privadas, como as festas de arena, podem ser consideradas como um desdobramento do ciclo junino, voltado especificamente para um determinado tipo de diversão explosiva e efêmera, que coopta determinada faixa etária, cujo interesse dos promotores é auferir lucros, e dos festeiros é se divertir, reencontrar amigos, namorar, "ficar", flertar, dançar etc.

Em algumas festas públicas nota-se um esboço de "presentificação" do passado na composição estética, com a inserção de alguns elementos como casas de taipa, lamparinas ou simulacros de pequenas capelas. Para Arendt (2002), a cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo, enquanto que o entretenimen-

to relaciona-se com as pessoas e é um fenômeno da vida. Nesse contexto, a sociedade de massas produz continuamente novas formas de entretenimento em um viés claramente mercadológico porque, a sociedade de massas precisa de diversão e não de cultura e essa diversão está assentada, sobretudo, no presenteísmo e na efemeridade. (ARENDT, 2002)

O caráter efêmero, pontual e mercadológico das festas de arena privada apontaria para uma leitura espacial desses eventos como exemplos de não lugares? Essa questão remete a outra: não lugar para quem? Retomando as reflexões de Augé (1994), que concebe os lugares como espaços relacionais, identitários e históricos, pode-se afirmar que um dos pontos mais consistentes das festas de camisa é a perspectiva relacional intra e inter-grupal, como comprovam as pesquisas de campo.

Os contatos através de recursos da internet como *sites* de relacionamentos ocorrem no período pré-junino e junino e envolvem grupos de amigos, parentes, colegas de escola ou faculdade, vizinhos, colegas de trabalho entre outros. A opção pela modalidade de festa junina pode ser também um indicativo de traço identitário ou multidentitário do festeiro, que, à sua maneira, constrói uma curta e explosiva história de vida naquele lugar festivo e com aquelas pessoas do seu circuito afetivo, mesmo que com um caráter sazonal e pontualizado temporalmente.

Partindo-se das abordagens de Yi-Fu-Tuan (1983), que considera lugar um recorte espacial significativo, independente da sua dimensão espacial, pode-se afirmar que a arena festiva pode ser considerada como lugar não no sentido da durabilidade da sua apropriação, mas pelo caráter simbólico afetivo da vivência do tempo festivo junino por parte de alguns jovens.

Pode-se afirmar que as festas de arena aguçam a desterritorialização na dimensão incorporal, que prescinde da mobilidade. Como lembram Deleuze e Guattari (1997a) a vida é um incessante processo de desterritorialização/reterritorialização, que obriga

as pessoas a mudarem de um território para outro constantemente sem destruir os territórios anteriores.

Além dessas assertivas sobre os processos territoriais, a dialogicidade teoria/empiria ao longo da pesquisa nos permitiu notar a existência de espaços de interface no entorno das festas de arena, que correspondem àqueles locais apropriados provisoriamente por vendedores ou mesmo observadores na entrada das fazendas promotoras das festas privadas.

Esses espaços de interface teriam um caráter híbrido, na medida em que mesclam o elemento toponímico (relação do morador com o lugar) e topológico, relacionado à inserção geográfica da arena festiva e, ao mesmo tempo, destoante e artificializado pelo suporte tecnotrônico, pela sonoridade e tipologia do público presente.

O espaço festivo da festa de arena é demarcado pela sonoridade, na medida em que os aparelhos eletrônicos também territorializam o espaço, como afirmam Deleuze e Guattari (1997b), referindo-se ao espaço privado do lar.

A ação persuasiva dos meios de comunicação, a monumentalidade tecnotrônica da plataforma festiva, as formas espaciais efêmeras, a fama dos artistas e a sonoridade que se espraia difusamente pelo entorno criam uma atmosfera de desejo que pode desembocar em um processo de desterritorialização festiva em um plano imaginário. A não-participação na festa famosa fará com que esse folião procure outras modalidades festivas gratuitas (praças públicas) ou privadas mais acessíveis economicamente. No entanto, o desejo ficará subjacente como uma reserva subliminar, podendo ser reativado a qualquer momento.

Depreende-se, portanto, que a concepção de território, quando aplicada à análise das festas juninas de arena, transita do mundo incorporal, passando pela dimensão do simbólico e abarcando o substrato físico, material, palpável e visível, demarcado e vigiado no sentido apontado por Michel Foucault (1977) e sobrecodificado no sentido da sociedade de controle de Gilles Deleuze (1992). Os processos de territorialização/desterritorialização/reterritorialização

festiva, tanto na dimensão material quanto incorporal, transitam do estranhamento ao reencontro de forma processual.

A partir da leitura do "Forró do Bosque" enquanto espaço/plataforma racionalmente montado que gera eventualmente estranhamento por parte de alguns idosos residentes nas localidades de Pumba e Lisboa, e de desejo para muitos jovens, pode-se questionar se essas pessoas efetivamente desejam empreender um evento festivo de contraespetacularização na dimensão microescalar, comunitária, a qual os partícipes protagonizam a trama festiva.

Será que a pequena festa na capilaridade comunitária poderá ocorrer avizinhando-se com a festa-espetáculo das arenas privadas e com os megaeventos do espaço-público? São problematizações que surgem ao longo da pesquisa para as quais não se encontram respostas imediatas, mas que permitem várias digressões.

As festas juninas concentradas em arenas privadas como o Bosque e Piu Piu representam uma modalidade de rerruralização das festas juninas? Acredita-se que não tanto pela tipologia e natureza dessas festas como pelo seu caráter destoante em relação aos seus respectivos espaços de inserção.

Trata-se mais de uma reinvenção mercadológica do entretenimento festivo junino que é aproveitada intensamente por determinados segmentos de foliões juninos. Segundo Lefebvre (1991a), a vida urbana começa ao mesmo tempo nos restos da vida rural e nos destroços da cidade tradicional. Desta forma, não existe hiato cartesiano entre o rural e o urbano, nem do ponto de vista da materialidade (configuração espacial) e muito menos na perspectiva dos aspectos intangíveis da sociedade, como as suas manifestações culturais, a exemplo das festas populares.

Será que no cenário festivo de espetacularização e segregação socioespacial não aparecem às microfestas da dimensão comunitária, reinventadas pelos moradores das cidades-polos festivos? Lefebvre (1991a; 1991b) defende o reencontro da festa com a superação da oposição cotidianidade – festividade. Para isso, o autor em tela defende a imprescindibilidade do sujeito urbano ativo:

> Na medida em que o urbano se realiza criando a sua obra (morfologia, estrutura urbana, lugares modelados e moldados, espaços ou espaços adequados), a apropriação volta à cena, sobrepuja os opressores e subordina o imaginário ao estilo e à obra: pelo monumento e na festa. Desde então a vida urbana devolve a atividade lúdica (ao jogo) sua importância perdida, suas condições de possibilidades. [...] Paradoxalmente, o lúdico e o jogo, restituindo-se, contribuem para se restituir o valor de uso, o uso dos lugares e dos tempos, situando-se acima do valor de troca. A vida urbana não proíbe a *mass media*, as trocas, as comunicações, as significações; ela exclui a metamorfose da atividade criadora em passividade, em olhar puro e vazio, em consumo de espetáculos e de signos. A vida urbana pressupõe essa intensificação das trocas materiais e não materiais, mas por hipótese transforma em quantidade a qualidade [...]. (LEFEBVRE, 1991a, p. 201-202)

Tanto as festas em espaço público como as privadas são consideradas pelos gestores de Amargosa e de Cruz das Almas como vitrines para mostrar as potencialidades locais, estimulando assim o retorno do visitante em outro período fora do ciclo junino, ou seja, trata-se de uma estratégia de venda da imagem da cidade.

Nesse contexto de espetacularização mercadológica pode-se afirmar que após os anos 1990 a praça pública e a arena privada substituíram a casa como espaço festivo do ciclo junino?

No presente trabalho evita-se a utilização de acepções binárias, duais, que tentam simplificar ou banalizar de forma excessiva fenômenos sociais revestidos de certa complexidade. A casa foi ressignificada como espaço festivo no período junino, nesse quadro de reinvenção do lazer festivo urbano na dimensão das festividades populares, como se destacou no capítulo anterior.

Novas modalidades e espaços para deflagração de festas surgem, desaparecem, são reinventados ou adaptados ao longo do tempo em um dinamismo sociocultural incessante, e, nesse contexto de permanências, rupturas, transformações e recriação surgiram as

festas juninas de arena como uma estratégia mercadológica para os promotores, mais uma modalidade de lazer festivo para os foliões que delas participam, e sonho de consumo para aquelas pessoas que desejam participar de um evento dessa natureza, mas que dificuldades de ordem financeira lhes inviabilizam a participação. A proliferação desses eventos não significa uma descaracterização do período junino e sim o surgimento de uma nova modalidade de festa.

O subcapítulo intitulado “Nem a casa, nem a rua: as festas juninas espetacularizadas na arena privada” pode passar a impressão equivocada de que se trabalha nesta obra com proposições dicotômicas, a partir das quais um elemento, evento ou processo social substitui abruptamente outro, impedindo coexistências, aproximações, vizinhanças, um arranjo acentrado em uma perspectiva fragmentária.

A expressão “Nem a casa nem a rua” foi elaborada inspirada na clássica obra de DaMatta, “A casa e a rua” (1987), e o seu objetivo é exatamente o de mostrar diferentes facetas espaciais das festas juninas da atualidade e a natureza assimétrica da polaridade desses espaços, ou seja, a força do magnetismo de alguns lugares festivos, como praças públicas e arenas privadas já consagradas, que é mais expressivo que o da casa ou das ruas de determinados bairros populares.

Apesar de existirem vários espaços festivos, como bares, barracas, clubes, ruas, hotéis e casas, a arena da dos forrós de camisa é o principal espaço da trama festiva para os jovens, enquanto que as praças do espaço público se constituem no espaço topológico que protagonizam a trama festiva para diferentes faixas etárias, como será abordado no próximo capítulo.

DINÂMICA E ESPECIFICIDADES CULTURAIS DAS FESTAS JUNINAS ESPETACULARIZADAS EM ESPAÇO PÚBLICO

Neste capítulo, pretende-se dar continuidade à análise da dinâmica e especificidades das festas juninas espetacularizadas, a partir da leitura desses eventos em espaço público, nas cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas.

Um aspecto relacionado ao contexto de surgimento das megafestas populares do ciclo junino promovidas pelas cidades citadas é a relação entre o evento festivo e a questão cívica municipal ou nacional; as festas juninas concentradas em Cachoeira se iniciam em meio às preparações para as comemorações de um século e meio de independência do Brasil, enquanto que a gênese das festas juninas concentradas em Amargosa ocorreram nas comemorações do centenário. A euforia dos 100 anos de emancipação política de Cruz das Almas (no ano de 1997) foi utilizada pelos gestores daquela época para alavancar midiaticamente os eventos festivos espetacularizados na Praça do Parque Sumaúma.

Nos principais polos juninos do Recôncavo Sul, mesmo aqueles residentes que não fazem das festas juninas um negócio defendem a manutenção do evento, que funciona como um potencializador topofílico[14] a partir da reinvenção de uma suposta identidade urbana, assentada em uma determinada especificidade local. É muito comum alguns moradores de Cruz das Almas afirmarem que a festa junina daquela cidade é a mais famosa da Bahia porque passa no Jornal Nacional da Rede Globo de Televisão, reportagens ou imagens da guerra de espadas.

Em 2006, inspirando-se no São João de Campina Grande, considerado pelos seus organizadores o "maior do mundo", a cidade de Cruz das Almas difundiu de forma enfática nos meios de comunicação o *slogan* de "o melhor São João do mundo". Em Amargosa, não só os gestores como alguns moradores defendem a ideia de que aquela cidade promove "o melhor São João do Brasil".

Em Cachoeira, algumas pessoas afirmam que aquela cidade "inventou o São João urbano e concentrado do Recôncavo" e atualmente promove a festa junina espetacularizada que apresenta a diversidade cultural mais expressiva da Bahia. Toda essa atmosfera de autoelogios é determinada por uma competitividade festiva que estrutura e ao mesmo tempo é estruturada pelos moradores dos principais polos festivos juninos, estando, portanto, diretamente relacionada com a autoestima topofílica dessas pessoas, em um contexto de reengenharia de uma suposta identidade local, determinada pela promoção da megafesta junina. As pessoas gostam de ouvir no rádio, ver na televisão ou nos jornais que a sua cidade está entre aquelas mais procuradas no ciclo junino, notadamente quando a opção do entrevistado vem precedida de elogios à festa e ao lugar sazonalmente festivo.

Nesse cenário de espetacularização das festas juninas, o intenso fluxo de turistas de eventos extrapola a capacidade de carga[15] de cidades que são polos festivos, chegando a dobrar ou mesmo triplicar o seu efetivo populacional. Essa massa festiva é em parte móvel,

sobretudo, aqueles que moram no entorno regional e aqueles que optam pelo itinerário junino multiurbano. Por outro lado, existem aqueles que se fixam na cidade durante 2, 3, 4 dias ou até mais, hospedando-se na limitada oferta hoteleira de algumas cidades de pequeno porte. É exatamente a escassez de pousadas e hotéis que determinou o incremento de locação sazonal de imóveis residenciais, que foram credenciados junto aos órgãos públicos municipais para serem disponibilizadas para o aluguel, além de muitas outras que são alugadas informalmente.

A temática estruturante do capítulo que se inicia é a análise da dinâmica territorial das festas juninas, que indica claramente a priorização da categoria conceitual "território" para nortear as abordagens ao longo deste trabalho. Ao se partir de acepções conceituais como territorialização para analisar as festas populares, aborda-se esses eventos tanto como intangíveis, quanto como materializações visíveis demarcando espaços públicos ou privados.

As potencialidades paisagísticas de Amargosa, arquitetônicas e paisagísticas de Cachoeira e a polêmica pirotecnia lúdico-festiva das batalhas de espadas de Cruz das Almas se constituem em potencialidades locais que podem ser conhecidas em uma dimensão escalar regional, extrarregional ou mesmo nacional. Como esses elementos são utilizados na retórica oficial das municipalidades com vistas a incentivar uma atividade turística a partir do São João espetáculo como evento estruturante? Como essas especificidades culturais são dimensionadas midiaticamente para produzir uma imagem-síntese da cidade no contexto do ciclo junino? Quais são as peculiaridades no desenho e na dinâmica das festas juninas espetacularizadas no espaço público de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas? As respostas para esses questionamentos estimulou o pesquisador a enveredar-se pela leitura das especificidades das festas juninas na área urbana dos principais polos festivos juninos do Recôncavo Sul.

Da tradicional feira do porto à tradição da festa junina concentrada em Cachoeira

A centenária Feira do Porto emprestou seu nome à festa junina urbana mais famosa e badalada da Bahia nas décadas de 1970 e 1980. Com a desativação do porto de Cachoeira e a expansão dos supermercados em pequenas cidades, que passaram a vender produtos agrícolas, a Feira do Porto não desapareceu totalmente, mas foi redimensionada do ponto de vista espacial e funcional. Se antes o seu papel como evento socioeconômico se equiparava com a sua dimensão sociocultural, na atualidade, no entanto, a feira apresenta uma importância cultural maior que econômica. O dinamismo da Feira do Porto de Cachoeira era e ainda é determinado pelos elementos de natureza festiva como o ciclo junino. No passado, este mercado periódico era mais movimentado quando a dinâmica meteorológica ajudava, trazendo chuvas abundantes no mês de março, quando ocorrem as principais plantações de produtos agrícolas típicos do ciclo junino, como amendoim e milho, além de outros que eram comercializados como aipim, cana-mirim e cítricos.

Outros fatores que aqueciam as vendas era o movimento na estação ferroviária e o transporte fluvial ativo até o final da década de 1960. Comercializam-se artefatos cerâmicos, roupas e miudezas em um espaço festivo, dessa forma depreende-se que o caráter lúdico-festivo imiscui-se na Feira do Porto ao longo de algumas décadas do século XX e continua mesclando-se, configurando assim a especificidade da festa junina de Cachoeira. Por outro lado, existem aquelas pessoas que contestam o dinamismo cultural que transforma a feira e afirmam de forma enfática que o referido mercado periódico extinguiu-se, restando apenas um comércio informal residual como pastiche turistificado de uma dinâmica sociocultural do passado e vivendo às expensas da *grife* junina e da notabilidade da cidade como patrimônio arquitetônico nacional.

A retirada dos saveiros e a concorrência com outros mercados formais e informais, periódicos ou não, produziram uma outra Feira

do Porto em um outro contexto temporal, no qual se verifica a inserção de outros elementos, como o incremento turístico.

A cidade de Cachoeira foi uma das pioneiras na promoção de festas juninas espetacularizadas no espaço urbano. Segundo a revista Viver Bahia, a primeira experiência festiva dessa natureza ocorreu no ano de 1972 por iniciativa da Bahiatursa em um período de recente tombamento da cidade como patrimônio nacional, na administração do prefeito Ariston Mascarenhas.

Desde a primeira edição a festa é realizada na Rua Virgílio Reis que margeia o rio Paraguaçu, aproveitando-se de todo o simbolismo cultural da tradicional Feira do Porto, que apresentava um raio de abrangência regional e onde se comercializavam produtos juninos típicos. O auge da Feira do Porto como mercado periódico de espectro regional ocorreu no período da conexão multimodal do sistema de transportes de Cachoeira, quando havia uma intensa movimentação de transeuntes entre a estação, o ponto de ônibus e o então importante porto fluvial.

Nos anos 1970, quando o rodoviarismo se consolida, as opções hidroviárias e ferroviárias são extintas, a festa junina no porto inicia o seu ciclo com concursos de quadrilhas, de barracas, samba de roda, trança-fita e outros folguedos populares. A Bahiatursa patrocinou e organizou, através de uma equipe técnica, a festa junina de Cachoeira, contribuindo de forma decisiva para a turistificação do evento. A partir de meados da década de 1970 essa autarquia, promotora do turismo na Bahia, começou aos poucos a passar a realização do evento para a prefeitura local.

A Feira do Porto era chamada por algumas pessoas de Feira de São João, em um período no qual esse espaço de circulação de mercadorias e pessoas era consideravelmente potencializado durante o ciclo junino. Nas festas concentradas realizadas na orla fluvial, a parte religiosa, ainda existente até hoje, restringe-se ao tríduo junino, três dias de rezas e cânticos, que é realizado em uma pequena capela improvisada em meio à espetacularidade da festa profana, configurando-se assim como prática devocional residual. Para alguns fiéis,

o importante não é a dimensão física do templo e sim o significado simbólico e sagrado da prática religiosa que expressa a fé.

Pode-se afirmar que ao longo dos anos as práticas devocionais ligadas ao sagrado no período junino, do ponto de vista da sua forma espacial de projeção pública, decresceram, ao passo que o nível de espetacularidade apresentou um incremento dinâmico na razão inversa desse refluxo devocional. Segundo depoimentos de alguns moradores de Cachoeira, no passado realizava-se no dia 24 de junho, uma missa para São João Batista na Igreja do Carmo. Posteriormente, esse evento religioso passou a ocorrer na igreja matriz da cidade, para onde foi transferida a imagem sacra de São João Batista.

Em Cachoeira a parte religiosa da festa junina acontecia em uma das principais edificações da zona urbana e no topo da hierarquia dos templos católicos locais. Os elementos sagrados não desapareceram com a espetacularização turística promovida inicialmente pela Bahiatursa e posteriormente pela prefeitura de Cachoeira, mas foram recriados simbólica e espacialmente.

Na propaganda da festa junina de Cachoeira do ano de 1975, divulgada em jornais impressos, a expressão “Feira de São João” ainda era usual. Com o transcurso do tempo, essa expressão foi deixando de ser utilizada na mesma proporção em que declinava a concepção de sacralidade do ciclo junino. Apesar das modificações nos sentidos da Feira do Porto, os gestores públicos locais sempre procuraram amarrar esse evento cultural à promoção turística da festa junina. Deve-se lembrar que a prática de valorização das peculiaridades do lugar é imprescindível com o incremento turístico nos anos 1980 e 1990, uma vez que alimenta o fluxo sazonal de visitantes; como se salientou anteriormente, existe uma camada de turistas que procuram o diferente, a diversidade cultural.

O ciclo junino em Cachoeira é iniciado com festas religiosas em homenagem a Santo Antônio, comemorado de forma difusa nas casas da área urbana e da zona rural. A segunda etapa é o clímax espetacularizado com a festa de São João e a Feira do Porto formando um evento cultural integrado que é fechada com a festa no dia 25

de junho, quando se comemora uma das mais importantes etapas da luta pela independência do Brasil do colonialismo português, por isso essa é a data cívica mais importante da cidade. O ciclo junino se fecha com as festas religiosas em homenagem a São Pedro, realizadas na casa de alguns devotos e com a festa profana no distrito de Santiago do Iguape.

Antes da turistificação, a partir da ação do estado instituindo o São João concentrado no início da década de 1970, a Feira do Porto correspondia a um evento não só de caráter meramente socioeconômico como também lúdico. Tanto moradores de Cachoeira, quanto pessoas de outros municípios e transeuntes utilizavam o espaço da orla do rio Paraguaçu e seu entorno imediato para comprar, conversar, participar de rodas de samba como observador ou mesmo participante; outros flanavam de forma descontraída por entre as barracas, ou seja, não havia uma intencionalidade institucional por parte dos órgãos públicos da esfera estadual ou municipal no sentido de racionalizar espaço-temporalmente o uso da Feira do Porto com fins turísticos.

Para alguns moradores de Cachoeira, a Feira do Porto acabou, ou seja, essas pessoas não veem na atual feira, na qual se vendem produtos cerâmicos, aquela feira cultural dos anos 1950 e 1960, por exemplo, quando a relação desse mercado periódico urbano com as festas de São João era mais orgânica por causa da venda dos produtos juninos. Evidentemente que a turistificação ou a mercantilização de um evento retira alguns aspectos ou práticas que se consideram desnecessárias e adiciona outros elementos que nem sempre são palatáveis para alguns festeiros mais idosos.

A dinâmica cultural da atualidade faz com que muitas transformações se acelerem notadamente no espaço urbano, e formas de se expressar corporalmente, musicalmente, ou formas de produzir a estética da festa são criadas, recriadas ou suprimidas de forma mais rápida do que no passado. Segundo o professor Luiz Cláudio do Nascimento, se no passado a festa junina existia em função da feira, no presente a feira existe em função da festa. Essa ponderação

é pertinente e fundamentada na medida em que, com a desativação do porto e o surgimento de novas modalidades de atividades econômicas a feira, como mercado periódico, sofreu um processo de readequação e refuncionalização espaço-temporal. Pode-se afirmar que um evento cultural engoliu outro? Não se partiria dessa perspectiva fatalista e abrupta assentada em uma suposta "fagocitose cultural". Acredita-se que uma transformação cultural seja determinada por fatores de ordem socioeconômica e de natureza comportamental, que redimensionaram espacial e culturalmente tanto a Feira do Porto como atividade econômica, quanto as festas juninas no porto como um evento cíclico.

Figura 4
A festa e a feira cultural se mesclam no São João de Cachoeira
Fonte: (CASTRO, 2006)

Mesmo antes da turistificação da festa junina, muitas pessoas se deslocavam de Salvador para passar o São João em Cachoeira. Muitos jovens soteropolitanos aproveitavam e se divertiam no

período junino, tanto na prática festiva itinerante, quanto soltando balões, o que era permitido nessa época. Essas formas de vivência do ciclo junino diminuíram a sua intensidade e coexistem com outras práticas no período pós turistificação.

Pode-se afirmar que a Bahiatursa, ao tomar a iniciativa de organizar o São João de Cachoeira, formalizou as festas juninas daquele município a partir da racionalização turística? De acordo com as concepções de Deleuze e Guattari (1997a), que consideram o estado como máquina de captura racionalizada e racionalizadora, acredita-se que a partir do início da década de 1970 o São João urbano da Feira do Porto passou a apresentar características do espaço estriado, verificada no uso do espaço público, e por outros fatores, como formação e apropriação pelos sujeitos envolvidos com o evento festivo, controle do tempo, ordenamento programático das exibições dos folguedos populares, priorização do ponto e canalização de percursos.

As festas juninas, concentradas em Cachoeira, deixaram de ser um conjunto de pequenas festividades predominantemente difusas, móveis e espontâneas para se transformar em um evento concentrado, fixo e planejado. Nos seus interstícios também aconteciam as microfestas, a espontaneidade dançante e estética, a priorização da mobilidade lúdica em relação à fixidez do ponto. Não existia, nem existe, essa compartimentação espaço-temporal entre a trama festiva junina acentrada, do espaço liso, e a racionalizada, hierárquica, do espaço estriado.

Após o início das festas juninas concentradas na Rua Virgílio Reis, o São João de casa em casa continuou acontecendo, todavia, a grande festa da orla do rio Paraguaçu redesenhou fluxos interpontuais que tinham uma lógica espacial, antes de 1972, fundamentalmente assentada na natureza difusa dos deslocamentos dos grupos que se interpenetravam. A Feira do Porto era local de passagem obrigatória como espaço cultural e mercado periódico informal. A partir do início dos anos 1970 passou a ser também o principal espaço festivo, ponto de partida e chegada para foliões juninos da cidade e de outras localidades, notadamente de Salvador.

Em algumas edições da Feira pós anos 1970, parte da população de Cachoeira, que não se beneficiava de forma direta com a turistificação da festa, sentia uma sensação de estranhamento durante o período junino, determinado pelo grande afluxo de visitantes e pelo discurso dos meios de comunicação, que enfatizavam o caráter turístico da cidade no referido período, como consta no trecho da matéria publicada no jornal *A Cachoeira* (1976, p. 1):

> Cachoeira tem se constituído na grande atração para os turistas nas férias juninas. Com o progresso a festa de São João foi perdendo o seu brilho na capital passando o interior a ser sede dos festejos. E Cachoeira oferece, sem dúvida alguma, o melhor São João que cresce de animação a cada ano, graças, sobretudo, ao apoio que vem recebendo da Bahiatursa. As agências de turismo do país vendem excursões para a Cidade Heróica e este ano os preparativos começaram cedo.

Diferentemente do centro sul do Brasil, o período festivo mais importante do ponto de vista da mobilização da população urbana e rural na região Nordeste é o ciclo junino. Até a década de 1980, as férias escolares do mês de junho na Bahia eram de quase um mês. Por esse motivo muitas pessoas residentes em Salvador se deslocavam para casas de parentes no interior do estado, a fim e "passar o São João", fazendo uso da expressão regional, o que agradava muito tanto as crianças quanto os adolescentes e os próprios adultos que viam as festas juninas definharem como prática lúdica na grande cidade, na razão inversa do crescimento metropolitano da capital baiana.

Parte da população local participava de forma mais ativa do São João urbano de Cachoeira, através dos concursos de fogueira e de decoração, que eram estimulados pela Bahiatursa. Tratava-se claramente de uma estratégia para integrar moradores e seus respectivos lugares de moradia ao circuito festivo junino, cujo espaço estruturante e estruturado era a orla fluvial. A inserção dos bairros na logística daquele evento cultural proporcionaria uma dimensão

mais horizontal a um evento concebido, planejado e concretizado a partir de um viés verticalizante.

Assim que a Bahiatursa iniciou as edições das festas juninas concentradas em Cachoeira, uma das preocupações foi a promoção de um evento capaz de valorizar e divulgar o patrimônio cultural material e imaterial daquele município, preservando-se suas especificidades locais, para que aquelas festividades no seu conjunto consolidassem um novo polo turístico que despertasse interesse nos seus visitantes, na medida em que esses pudessem encontrar elementos e práticas do ciclo junino, diferentes daquelas vistas em Salvador, em um espaço urbano que em muito se assemelha ao Pelourinho, sítio histórico mais importante da capital baiana. Cachoeira teria assim o seu espaço no circuito turístico da Bahia, que se desenhava nos anos 1970, não como uma hinterlândia cultural periferizada em relação a Salvador, mas como um espaço turístico complementar à capital do estado e com "vida própria". Visando à consignação dos seus propósitos, a equipe da Bahiatursa via nas festas juninas o grande evento impulsionador dessas metas.

Na iminência de organizar a quarta edição do evento festivo junino, foi publicada uma matéria em um importante jornal *A Cachoeira* (1975) na qual se nota preocupação com a preservação de algumas peculiaridades culturais da Feira do Porto:

> Durante a feira as barracas só poderão vender produtos juninos como licores, pamonhas, amendoim, milho cozido e comidas típicas da região e só poderão executar em suas vitrolas músicas do ciclo junino, para maior autenticidade das festas. Também será proibido o uso de atabaques no interior das barracas e na área da festa porque não se trata de uma festa de largo, e sim, de uma festa junina, onde o principal elemento é o forró [...].

Ao se incentivar a venda de produtos juninos típicos da região, buscava-se tanto manter o papel de mercado periódico de espectro regional exercido pela Feira do Porto, quanto consolidar cultural-

mente a festa junina imiscuída na feira noturna, como um evento de projeção transrregional.

A atitude preservacionista em relação ao forró e supostamente castradora em relação às músicas consideradas de festa de largo, revela o interesse de buscar na autenticidade musical e na peculiaridade dos folguedos populares locais, uma suposta identidade cultural dos festejos juninos de Cachoeira. Assim, impulsionava-se para os patamares superiores do circuito turístico, cultural e festivo baiano a fim de que a cidade não se transformasse em um apêndice cultural de Salvador.

No ano de 1980, a Bahiatursa já explicitava na sua revista oficial de turismo, a preocupação com uma eventual descaracterização da Feira do Porto:

> A feira e a festa tem crescido muito nos últimos anos, levando os organismos estaduais ligados ao turismo à preocupação com o perigo da sua descaracterização pelo igualamento às demais festas que integram o famoso ciclo de festas populares da Bahia, desenvolvido entre os meses de dezembro a março. (REVISTA VIVER BAHIA, p. 20, 1980)

A mesma entidade governamental responsável pela promoção turística do São João de Cachoeira é aquela que explicita a sua preocupação com uma possível descaracterização desse evento, fortuitamente engendrada pela turistificação exacerbada que comprometeria a peculiaridade festiva das festas juninas. Entretanto, essa postura da Bahiatursa não pode ser considerada por um lado, como paradoxal, na medida em que essa empresa buscava fomentar o turismo em uma cidade tombada pelo Instituto do Patrimônio Artístico Nacional. Racionalmente explorava-se suas potencialidades históricas e arquitetônicas na dimensão do patrimônio tangível, como também as suas manifestações culturais, do ponto de vista de suas respectivas peculiaridades e espontaneidade. Por outro lado, esse órgão estatal *inventou* a tradição do São João urbano, concentrado-o na orla fluvial de Cachoeira, que ainda é visto por alguns moradores

antigos como um evento festivo destoante no calendário cultural local, por causa da sua natureza espetacular e estética.

Ao se alterar a matriz programática da Feira do Porto, ampliando os espaços para músicas não juninas, em detrimento da musicalidade junina tradicional, confirma-se a tese da "carnavalização" ou "micaretização" do São João urbano de Cachoeira no início dos anos 1980? Pode-se afirmar que ao optar pela musicalidade, performances dançantes e estéticas das festas de largo de Salvador, mesclada a folguedos locais como o samba de roda, admite-se a forte influência cantante, brincante e dançante da capital baiana no Recôncavo, mas, no mês de junho a centralidade festiva baiana é polinucleada.

Pelas suas especificidades festivas, os organizadores do São João de Cachoeira sempre se preocuparam em manter ou ampliar a noção de polaridade festiva e cultural, por isso continua atraindo milhares de visitantes de Salvador.

Na década de 1990, o caráter cultural, folclórico e pitoresco das festas juninas de Cachoeira passou progressivamente a ser mesclado com práticas ligadas a festas de largo ou mesmo de carnaval fora de época, como estratégia para proporcionar mais competitividade à festa junina concentrada em meio a um contexto estadual e regional no qual se notava o surgimento de outros polos festivos, a exemplo de Amargosa e Cruz das Almas. Na composição programática das festas juninas nas gestões dos prefeitos pós-1990, imiscuíram entre os folguedos populares e o forró tradicional uma musicalidade híbrida como o axé *music*, tipicamente baiano, pagode carioca e o forró eletrônico emergente, oriundo de outros estados nordestinos.

A data cívica mais importante de Cachoeira é o dia 25 de junho, quando se comemora a resistência daquela cidade à colonização portuguesa, através da delimitação do território livre do domínio de Portugal, após a Câmara de Cachoeira proclamar D. Pedro I como príncipe regente do Brasil, em 1822. Instalou-se naquela cidade uma junta provisória responsável pela administração da província e em seguida o governo provisório da Bahia. No dia 25 de junho, ocorre o crepúsculo junino em muitos polos festivos importantes

que não comemoram o São Pedro (dia 29 de junho). A cidade de Cachoeira promove o *gran finale* das festas juninas da área urbana, com uma apresentação cívica que corta a cidade na sua área central, até a Praça da Aclamação, onde fica a Câmara de Vereadores, bordejando assim a concentração de foliões no espaço festivo da Avenida Virgílio Reis.

As atividades solenes para homenagear o dia 25 de junho aparecem imiscuídas em meio à dimensão folclórica e turística do São João. No contexto das festividades juninas de Cachoeira, o sentimento topofílico da escala micro se destaca com a valorização do lugar turístico que destoa em relação a outras unidades urbanas regionais.

O sentimento de afeição patriótica na escala nacional fervilha, interpenetra-se, dialetiza e se complementa. A Feira do Porto como segunda festa popular mais importante da cidade, projeta Cachoeira midiaticamente e abre o ciclo junino espetacularizado que, no espaço urbano, é fechada, com o desfile das imagens da Cabocla de São Félix e do Caboclo de Cachoeira, no dia 25 de junho, em um evento que mescla o mítico, o folclórico, o político e os elementos festivos tipicamente juninos, como comprova o trecho do jornal *A Cachoeira* (1979) de circulação local:

> Conheça as mais belas tradições de nossa Pátria. Cachoeira e seu voto te esperam. Calor humano das fogueiras juninas. Venha aquecer a alma e o coração no crepitar das fogueiras cívicas da Cachoeira, nos brasões heróicos e patrióticos da grande pioneira das lutas da independência nacional.

Os eventos festivos podem expressar comportamentos, posturas, visões de mundo de um povo, como um constructo social incessante e que apresenta uma importante dinamicidade transformativa. Através das práticas festivas, podem-se externar escaramuças político-regionais históricas, como a rivalidade entre Cachoeira e São Félix, que já foi mais contundente no passado, ao ponto de alguns jovens de Cachoeira se recusarem a participar de festas em

São Félix ou até a exclusão dessa cidade no seu itinerário junino no São João inter-residencial. Rivalidades bairristas, civismo, religiosidade, práticas míticas e folclóricas se interpenetram nas festas juninas de Cachoeira, que se destacam principalmente pela diversidade cultural das suas manifestações culturais.

Papel das manifestações culturais locais e regionais na festa junina de Cachoeira

A cidade de Cachoeira se constitui no segundo mais importante conjunto arquitetônico do estado da Bahia, notabilizado pela sua diversidade e potencializado esteticamente pela sua localização geográfica, ou seja, ao patrimônio cultural edificado soma-se o patrimônio natural e paisagístico do entorno. Neste quadro material destaca-se uma miríade de manifestações culturais festivas e religiosas conhecidas internacionalmente como a festa de Nossa Senhora da Boa Morte, de projeção regional, nacional e global e a festa junina urbana na sua orla fluvial. Esses eventos culturais se constituem no espaço-tempo de maior visibilidade para importantes manifestações culturais locais/regionais, como o samba de roda, tombado como patrimônio imaterial brasileiro em 2004, e em 2005 inscrito na relação das obras primas do patrimônio oral e imaterial da humanidade pela UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (BRASIL, 2006).

Na composição programática do São João de Cachoeira nota-se uma mescla de atrações de inserção na grande mídia com as manifestações culturais locais, sendo que a prioridade é para as primeiras. Alguns folguedos do início dos anos 1970 ainda estão presentes como prática cultural ativa, outros foram incorporados à festa concentrada ao longo do tempo como o samba de roda e o grupo cultural Esmola Cantada[16] e o "Segura véia[17]". Alguns se mantêm como práticas residuais ou como exibições esporádicas, intermitentes, ou mesmo quase extintas, como desafio de violeiros, trança-fita e brincadeiras infantis, como o quebra-pote.

Certas modalidades lúdicas festivas do ciclo junino que ocorreram em Cachoeira nas décadas de 1970 e 1980 foram retomadas e atualizadas por outros polos juninos da atualidade, como as dramatizações satíricas, nas quais se encenam situações pitorescas do cotidiano rural de pequenas cidades fictícias, e a literatura de cordel, que foram adotadas pelos organizadores das festas de Amargosa, nos anos de 2006 e 2007.

As manifestações culturais locais, os grupos de samba, o bumba-meu-boi e os folguedos esmola cantada se apresentam geralmente à tarde ou no início da noite. Apesar do tradicional samba de roda de Cachoeira se apresentar em outras festas populares, o São João pode ser considerado o evento através do qual se atinge o ápice da visibilidade pública e midiática. Todos os folguedos que se apresentam em Cachoeira são ativos, ou seja, fora do ciclo junino se apresentam no próprio local de origem, em outros bairros de Cachoeira, como também em outros municípios da Bahia. No passado já se colocou experimentalmente o samba de roda e outras apresentações locais no chamado "horário nobre" do espetáculo junino que é a partir das 22 horas. Entretanto, os organizadores voltaram atrás alegando perda de competitividade da cidade frente aos polos juninos consolidados, como Cruz das Almas e Amargosa, e emergentes, como São Gonçalo e São Francisco do Conde.

Nota-se claramente que a opção dos promotores das festas juninas de Cachoeira é conciliar o viés cultural das festividades juninas sem abrir mão da competitividade urbana cíclica, assentada na turistificação de eventos e alimentada pelas chamadas grandes atrações do forró eletrônico.

Além da necessidade de valorização dos folguedos populares como práticas culturais locais que deveriam nortear a matriz programática das festas populares de polos juninos como Amargosa e Cachoeira, deve haver um reconhecimento dessas práticas como ressonância cultural de uma determinada comunidade.

Um aspecto marcante no São João de Cachoeira é a relação entre folguedo musical, o seu lugar de origem e as matrizes cul-

turais nas quais se inserem: Samba de Roda Filhos do Caquende; Samba de Roda Filhos de Nagô e Filhas de Yasmim; Samba de Roda Filhos do Varre Estrada (São Félix); Samba de Roda Filhos de Ogum, entre outros. O nome dos grupos de samba de roda representa uma homenagem à toponímia ao local de origem, que corresponde ao espaço onde habita a maioria dos integrantes ou então o local onde foi fundado aquele grupo musical e que, por isso, se constitui em lugar pela sua dimensão histórica, identitária e relacional, conforme proposição de Marc Augé (1994).

Essa leitura do lugar a partir do folguedo é topológica, toponímica, transtemporal e transcendental, estando relacionado à ancestralidade em uma dimensão mítica e étnica, por isso aparecem denominações ligadas aos cultos de matriz afro-brasileira. Mesmo para aqueles moradores de Cachoeira que não frequentam o espaço festivo no período junino, a menção dos nomes das manifestações culturais musicais, dançantes ou cantantes, de determinadas ruas da cidade é motivo de orgulho.

Nesse contexto de valorização toponímica dos folguedos e grupos culturais que se apresentam ou já se apresentaram no São João de Cachoeira, existe também o samba de roda Filhos do Varre Estrada, um bairro situado às margens do rio Paraguaçu, na cidade de São Félix, que, apesar da histórica de rivalidade entre as cidades, publicizou suas performances estéticas em algumas edições da festa junina de Cachoeira.

Os grupos culturais levam, para o público e para a mídia no tempo/espaço festivo do ciclo junino urbano, o topônimo de origem que dá nome ao folguedo, a sua ginga dançante, ou faz menção ao seu bairro em letras de forte conotação telúrica e bairrista, como nos trechos entoados pelo grupo Esmola Cantada:

> Da ladeira da cadeia eu cheguei pra vadiar,
> Pra vadiar, eu cheguei para vadiar,
> Da ladeira da cadeia eu cheguei pra vadiar,
> Pra vadiar, eu cheguei para vadiar.
> Ê beira do rio camarada, quem te ensinou vadiar?

Quem te ensinou? Quem te ensinou vadiar?
Ê beira do rio camarada, quem te ensinou vadiar?
Quem te ensinou? Quem te ensinou vadiar?
Cachoeira, eu moro em Cachoeira,
Eu moro em Cachoeira, na Ladeira da Cadeia.
Cachoeira, eu moro em Cachoeira,
Eu moro em Cachoeira, na Ladeira da Cadeia.

(GRUPO ESMOLA CANTADA)

Evidentemente que as festas juninas concentradas no espaço urbano dos principais polos festivos baianos são engendradas a partir de um dirigismo vertical que se contrapõe à experienciação direta, que seria um antídoto contra o viés espetacularizante da cidade cenografizada da contemporaneidade, como destaca Jacques (2006). No entanto, em meio à espetacularidade das festas juninas, existe o explícito desejo de determinadas manifestações culturais de fazerem apologia ao lugar, não como espaço funcional, mas como elemento cultural multi-identitário.

A expressão *vadiar* utilizada em rodas de samba do Recôncavo, não está relacionada à ociosidade ou preguiça de um suposto vadio; relaciona-se à ludicidade assentada na mobilidade ora errante ora direcionada do sujeito. Pode-se *vadiar* no sentido *flâneur* solitário ou na perspectiva grupal, em rodas de samba entre familiares e amigos, ou em meio à trama estética da espetacularidade das festas juninas de cidades como Cachoeira.

Como revela a música, a conotação interpontual do deslocamento do folguedista/folião, do bairro da Ladeira da Cadeia para o espaço festivo, é um indicativo de que não se trata de um deslocamento totalmente fundamentado em um estado de efêmera desorientação espacial; trata-se de um trajeto que se alterna incessantemente do canalizado e pontualizado, quando se dirige para a festa e daí para o palco ou no seu retorno para casa, ou, por outro lado, parcialmente errante quando ocorre a circularidade pela cidade ou pelo espaço festivo e seu entorno.

A apologia topofílica aparece imiscuída nas letras das músicas e, por isso, depreende-se que muitas pessoas que questionam a matriz programática ou a natureza da musicalidade, apresentada no ápice das festas juninas concentradas, aceitam a cooptação das manifestações culturais de bairro e cantam os seus respectivos recortes espaciais e afetivos de experiência.

A relação dos sambas de roda com as festas juninas não é uma exclusividade de Cachoeira. Mesmo em uma metrópole como Salvador, local de forte escapismo urbano no período junino, alguns bairros mantêm a tradição de imiscuir performances dançantes do samba baiano nas festas de São João, a partir de um viés topofílico, como mostra os trechos das músicas a seguir:

Cortejo junino em Salvador

Pisei na brasa dessa fogueira
Pisei na cinza desse fogueirão
Vou pro Engenho Velho da Federação
E lá, vou curtir meu São João
No São João, vai ter cortejo e licor
Vai ter canjica, sinhá
Solta o rojão, meu sinhô
Me leva, me leva
Para a casa de dona sinhá
Me leva, me leva
Para curtir o São João em Salvador
Me leva, me leva
Para curtir o São João com meu amor.

(Letra de Queinho Pinto)

Eu vou sambar por aí

Eu vou sambar o sambar
O samba que vem lá do Ogunjá
A minha fogueira queimando
É noite de São João
A minha sanfona tocando
Lembrando o Rei do Baião
No céu vai subindo o balão

Levando mensagem a São Pedro
E diga que o zumbaê
Na viver melhor que é porradão.

(Letra de Zingo de Ogum)

Fonte: (FERNANDES, 2007)

Engenho Velho da Federação e Ogunjá são dois bairros populares de Salvador que, a despeito do intenso processo de metropolização da capital baiana, mantêm algumas festas populares ligadas à dimensão da ludicidade não estriada mercadologicamente.

Dentre as facetas das manifestações desses bairros, destacam-se os sambas juninos que fazem uma apologia ao lugar de origem nas letras das músicas e ao papel da casa como referencial simbólico/afetivo. Não se trata dessa ou daquela unidade residencial apontada como ponto de referência locacional; trata-se da casa de “dona sinhá”, ou seja, da casa de uma pessoa que faz parte do circuito afetivo do festeiro.

Tanto em Cachoeira quanto em Salvador, as localidades onde os folguedos populares são originários se empolgam com a performance estética dos grupos culturais que passam a ser porta-vozes não só de uma relação supostamente identitária no sentido do *lócus*, do lugar, quanto em um sentido mais abrangente, abarcando elementos multi-identitários ligados à africanidade. Trata-se, portanto, de uma forma de expressar essa tessitura de significados, de sentidos, cantando-se os nomes dos lugares, porque, segundo Giddens (2005), o ato de nomear traz consigo a ideia da diferença em uma perspectiva identitária.

No contexto da relação orgânica entre determinadas manifestações culturais e seus respectivos lugares de surgimento/eclosão, claramente identificadas pela acepção toponímica, nota-se uma tendência à valorização da projeção material da prática cultural.

Em Salvador, recentemente inaugurou-se o Museu do Ritmo em um antigo prédio revitalizado (antigo Mercado do Ouro). No ano de 2007, foi inaugurada a casa do Samba de Roda Filhos do

Caquende, em um bairro periférico de mesmo nome em Cachoeira, e já existem projetos para se construir uma Casa do Samba nessa referida cidade, que congregaria todas as modalidades de grupos de sambistas do município.

Trata-se de uma museificação de folguedos populares em uma dimensão local? As municipalidades buscam através das formas espaciais expressarem um caráter de perenidade a alguns folguedos populares, o que pode evidenciar uma estratégia de patrimonialização cultural, exercitada em uma cidade notabilizada pelo seu acervo cultural material e imaterial. Nessa mesma linha de museificação urbana e formalização cultural, insere-se a proposição de construir um centro de cultura em Cachoeira, que traz consigo a ideia de centralidade cultural, na medida em que o interesse pela perenização da polaridade cultural e festiva por parte dos gestores públicos locais é explicitada em documentos oficiais, como o Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. A partir de uma política cultural da mesma natureza, inserem-se as proposições de construção de uma Casa da Cultura de Amargosa e de um Centro de Convenções de Cruz das Almas.

Os organizadores dos diversos folguedos de Cachoeira reinventam o lazer festivo, notadamente nas tardes e início da noite. A partir das 22 horas, no entanto, os grupos de grande projeção midiática canalizam as atenções do público.

No ano de 2007, por exemplo, enquanto que um grupo reduzido de rapazes cantavam sambas tradicionais para acompanhar a performance do bumba-meu-boi do ponto nodal do espetáculo festivo para a rua da Feira, seu local de origem, o grupo "Esmola Cantada" se apresentava, para posteriormente ceder o espaço no palco para as chamadas grandes atrações. No seu trajeto de retorno, o bumba-meu-boi era observado da janela por alguns poucos moradores, o que poderia ser indicativo de uma falta de relação orgânica entre o citado folguedo popular e a sua área de origem/deflagração. Diferentemente da burrinha de Amargosa, o bumba-meu-boi de Cachoeira é um folguedo integrado a sua comunidade de origem.

Segundo seus organizadores, quando o "boi sai" nas festas comunitárias a população local participa ativamente.

Desde as primeiras edições das festas juninas em Cachoeira existe uma política de valorização de facetas da diversidade cultural brasileira, adotada pela Bahiatursa e posteriormente seguida pela prefeitura.

Na década de 1970, existiram inclusive momentos de encontro, de interface entre as manifestações culturais locais/regionais e outras práticas culturais, como a Banda de Pífanos de Caruaru. Entretanto, a questão da inserção das manifestações culturais locais na composição programática das festas juninas de Cachoeira divide opiniões. Alguns grupos culturais questionam a inserção supostamente periferizada na estratificação cronológica desses eventos; a apresentação do samba de roda, reconhecido mundialmente como patrimônio imaterial, ocorre à tarde, em um horário de menor circularidade de turistas e moradores, como já se disse anteriormente, enquanto os participantes de outros folguedos populares, como o bumba-meu-boi, optam pela exibição mais cedo.

Existem ainda aqueles que são indiferentes e desejam apenas fazer parte da festa. É importante ressaltar que a própria natureza das festas juninas de Cachoeira, como um evento espetacularizado, prioriza aquelas atrações musicais de grande profusão midiática para gerar o chamado "efeito de arraste", ou seja, encher a cidade de visitantes em uma cenarização com jogo de luzes, muitas imagens, massa festiva espremida nas áreas livres de edificação e nas edificações efêmeras. Quanto maior a fama do artista em um plano trans-escalar, maior o seu cachê.

Eventualmente nota-se algumas ilações de alguns turistas de eventos ou mesmo moradores de Cachoeira que argúem, sob uma atmosfera nostálgica, que várias manifestações culturais foram extintas nas festas atuais, nas quais se prioriza o forró eletrônico em detrimento das potencialidades culturais da referida cidade.

Como já salientado, no presente trabalho parte-se da concepção de reinvenção festiva de determinadas práticas culturais, que

se modificam no translado histórico da dinâmica social na contemporaneidade, quando os meios de comunicação e informação mesclam, interpenetram e hibridizam as manifestações culturais em uma velocidade bem maior do que no passado.

Especificamente em relação à Cachoeira, pode-se afirmar que os mascarados, as fanfarras, cordões de jovens do carnaval e das micaretas do passado foram recriados e se fazem presentes na extensão profana da festa de Nossa Senhora da Ajuda, em novembro, assim como a venda de utensílios cerâmicos e de roupas estilizadas mantém a Feira do Porto como um evento cultural readaptado aos novos tempos.

O folião de Salvador ou de outras localidades que optou por passar o São João em Cachoeira, atraído pela ginga e estética corporal envolventes do samba de roda, pode ser o mesmo que se envolverá de forma efetiva na ginga dançante da axé *music* ou do forró eletrônico nas noites juninas da orla fluvial dessa cidade.

Apesar de se reconhecer a dinâmica cultural analisada sob a ótica das coexistências e da diversidade, deve-se destacar que em Cachoeira, diferentemente de Amargosa e Cruz das Almas existem muitas pessoas e alguns segmentos culturais que se contrapõem a esse modelo de festa junina espetacularizada em uma dimensão turística e reivindica a promoção de um evento festivo mais horizontal e espontâneo, na dimensão comunitária, a partir do protagonismo estético das manifestações culturais locais.

Não existem, no entanto, conflitos explícitos, mas apesar de ser a pioneira na promoção de festas juninas concentradas, essa modalidade de evento é vista com ressalva e com um relativo estranhamento por parte da população cachoeirana que valoriza como marca local outras manifestações como a festa de Nossa Senhora da Boa Morte, que acontece no mês de agosto, ou aderem a outra prática brincante: a festa de Nossa Senhora da Ajuda. Esses festeiros locais, no período junino, oscilam o seu raio de circularidade entre a dimensão da unidade residencial e o seu entorno imediato, como ruas adjacentes, valorizando a dimensão comunitária, na mesma

noite na qual as chamadas "grandes atrações" se apresentavam para uma massa festiva formada por milhares de pessoas na orla fluvial.

Curiosamente, algumas pessoas de Salvador aderem a essa forma de experienciação do ciclo junino, enquanto que milhares de outras se deslocam para a macrofesta. São questões, embates, contradições das festas juninas de Cachoeira que podem descortinar um redesenho desses eventos em um contexto preditivo e que podem ser aprofundadas em outra pesquisa.

Dos carnavais na praça principal ao São João espetáculo no Parque Sumaúma em Cruz das Almas

Até meados da década de 1970, o carnaval de Cruz das Almas era a maior e mais importante festa em espaço público da cidade e apresentava-se como um evento festivo diversificado do ponto de vista cultural; era um dos mais tradicionais do interior da Bahia. Muitas manifestações culturais importantes se apresentavam em praça pública, como Marujada,[18] ternos[19] diversos, burrinhas, zabumbada,[20] bumba-meu-boi, pranchas,[21] caboclos, afoxés, rodas de samba, festival de violeiros, grupos de mascarados, blocos de índios, batucadas, grupos de dança que assemelhavam as escolas de samba atuais, desfile do mandú,[22] entre outras manifestações festivas, que coexistiam com algumas práticas, consideradas uma novidade para a referida época, a exemplo dos trios elétricos. A partir de meados da década de 1970, desaparecem as manifestações lúdico/culturais e ficaram apenas os blocos de carnaval no entorno dos trios elétricos.

No final dos anos 1980, com a extinção do carnaval, os trios resistem à reengenharia da prática festiva urbana e aparecem centralizando as práticas festivas nas micaretas (carnavais fora de época) de 1989 e 1990 promovidas pela prefeitura local.

Do ponto de vista das suas manifestações festivas, a cidade de Cruz das Almas passou por expressivas mudanças espaciais e socioculturais nas últimas décadas. Em termos de dinâmica espacial

pode-se destacar a invenção da tradição da festa junina concentrada no espaço urbano na Praça do Parque Sumaúma, a extinção dos bailes carnavalescos em clubes tradicionais da cidade e o surgimento de novas casas de shows e de novos espaços para deflagração festiva sazonal, como a fazenda Cabana do Bosque.

Ao iniciar o ciclo de festas juninas espetacularizadas no Parque Sumaúma, no ano de 1989, desaparece do calendário festivo de Cruz das Almas a micareta, que tinha substituído o carnaval de rua e de clubes. Por que será que algumas manifestações festivas se sobrepõem a outras? Os gestores públicos locais arguiam a exiguidade de recursos para manutenção de duas grandes festas em espaço público. Entretanto, outros fatores de natureza macro e micro-escalar devem ser destacados, como a cooptação mercantil das festas populares no período pós-anos 1980. É importante destacar que não são apenas as influências mercadológicas que explicam a falta de coexistência de determinados eventos festivos; existem também fatores de ordem comportamental ligados à construção do sujeito e da sua relação com a coletividade.

Referindo-se à moda, Baudrillard (1973) destacou, nos anos 1970, a importância da morte necessária do objeto como uma estratégia de estímulo ao consumo, alimentando assim a produção no mundo capitalista. O culto à efemeridade, destacado no segundo capítulo, pode ser enfatizado para entender não só os elementos tangíveis do espaço (BAUDRILLARD, 1973), como também os imateriais, o que inclui as festas.

O advento e crescimento de algumas manifestações festivas no espaço intraurbano ocorre a expensas da eliminação de outras? Saindo das ilações dedutivas e partindo para uma análise lastreada na dialogicidade teoria/empiria, pode-se questionar: por que manifestações festivas populares como os ternos de reis, as rodas de samba e as alegorias carnavalescas não persistiram para que, na atualidade, pudessem compartilhar a apropriação dos espaços públicos com as turmas dos mascarados da micareta, o São João de casa em casa e a festa junina concentrada no Parque Sumaúma em

Cruz das Almas? A natureza binária da sociedade atual está assentada em aspectos ligados à oposição, anulação, disputa, disjunção; o par dialético velho/novo se conflita territorialmente, tanto no plano da materialidade como da imaterialidade; é como se a eclosão do novo necessariamente significasse o desaparecimento do antigo, do pré-existente. Isso acontece, por exemplo, com alguns projetos de renovação urbana em várias partes do mundo, fundamentados na edificação de novas composições arquitetônicas após a destruição de sítios históricos; ideias assentadas na concepção da tabula rasa.

Por outro lado, algumas manifestações festivas, ao serem reinventadas, deixam de apresentar alguns aspectos, o que leva algumas pessoas a utilizarem expressões como eliminação, descaracterização ou perda da identidade. A festa como patrimônio imaterial do povo também pode sofrer "varreduras" a partir da ação institucional, geralmente associada à natureza mercadológica da indústria cultural, ou alterar-se esteticamente, sendo recriada na dimensão horizontal do espaço banal.

Será que se pode falar em uma eliminação efetiva de uma prática festiva ou a categorização analítica a ser aplicada seria a reinvenção do lazer festivo no espaço urbano? No presente trabalho opta-se pelo segundo viés analítico.

Em breve cronologia acerca da dinâmica espacial das festas de São João em Cruz das Almas, pode-se afirmar que as manifestações juninas apresentavam até o início do século XX uma configuração difusa e predominantemente rural. Havia imensas manchas verdes separando os focos festivos e a nucleação urbana era incipiente. A partir de meados do século XX, apesar da área urbana da cidade ser pouco expressiva no referido período, notava-se um arranjo espacial que revelava maiores zonas de proximidade física entre os pontos das festas, assim como um incremento nos fluxos gerando maior conectividade, esboçando, assim, uma tessitura festiva mais coesa.

No final da década de 1970, na administração do senhor Clademiro Dias Pamponet (1977 a 1983) houve uma tentativa de direcionamento e ordenamento da festa com a apresentação de grupos

musicais na praça em frente ao mercado que é adjacente à praça principal. Como os espadeiros já haviam consolidado a Praça Senador Temístocles Passos como território pirotécnico apropriado, a iniciativa de inventar a tradição da festa junina urbana naquela época não foi exitosa. Além do temor as espadas, um dos fatores que se pode atribuir ao insucesso daquela empreitada foi a falta de um lastro midiático que procurasse reforçar o interesse do folião junino pela festa urbana concentrada nos moldes daquela que a Bahiatursa implantara em Cachoeira no início da década de 1970. Nessa época, a acessibilidade aos meios de comunicação de massa, que hoje tem um papel relevante na re/ engenharia dos hábitos comportamentais ligados ao consumo, como os televisores, por exemplo, era muito limitada, notadamente em unidades urbanas de pequeno porte, como Cruz das Almas.

No passado, o Clube de Campo Laranjeiras, realizou festas juninas no dia 23 de junho, data na qual ocorre a queima das fogueiras. As festas juninas no referido clube foram redimensionadas temporalmente quando começou o São João espetáculo da Praça do Parque Sumaúma. Neste caso específico, por que não houve simultaneidades entre os bailes juninos fechados e as festas juninas concentradas em espaço público? O evento festivo público se sobrepôs ao privado? Não acredita-se nesse processo colocado de forma excessivamente simplificadora no qual se atribui a extinção de uma manifestação festiva ao surgimento de outra. Em vez de um processo de *fagocitose* festiva, não seria melhor falar em ressignificação ou transformação na forma de fazer a festa? No contexto da crise espacial das festas juninas urbanas nos anos 1970, provocado pelas disputas territoriais com espadeiros, os foliões juninos inventaram a tradição das festas juninas em clubes, e, posteriormente, aderiram à iniciativa da administração pública local de promover a festa junina na Praça do Parque Sumaúma.

A palavra extinção ou fim de uma manifestação festiva deve ser repensada porque as mudanças socioculturais e socioespaciais são processuais e não se configuram, portanto, como eventos abrup-

tos e cartesianamente pontuados e compartimentados. Os bailes juninos passaram por um processo de transformação, determinado por fatores endógenos e exógenos, se desterritorializaram de forma múltipla e diversa, não só como um evento/acontecimento de ordem espacial (transferência dos clubes para as praças ou arenas privadas), como também de ordem imaterial, que abarca a dimensão sociopsicológica. Muda-se não só o espaço material, como também a concepção de lugar festivo por parte dos *usuários* desse espaço.

Depreende-se, dessa forma, que as festas multipontualizadas das casas e aquelas concentradas no clube se reterritorializaram em eventos festivos reconcentrados em uma dimensão espacial mais ampla nas praças públicas ou em fazendas privadas, como a Cabana do Bosque.

Em 1989, na administração do prefeito Lourival José dos Santos (1989-1992), iniciou-se os ciclos de festas juninas urbanas espetaculares em Cruz das Almas, com a realização da primeira edição do chamado "Arraiá do Laranja". A temática da festa se deve ao processo de citriculturalização do espaço agrário daquele município no período pós-crise fumageira. Na composição estética do espaço festivo, procurou-se destacar uma suposta nucleação urbana imersa em um mundo rural, prática recorrente nas festividades do ciclo junino na atualidade.

Nessa primeira experiência de festa junina concentrada na Praça do Parque Sumaúma, o evento teve uma dimensão espacial reduzida e ainda muito simples, se comparada à notabilidade da festa da vizinha cidade de Cachoeira.

Para evitar a experiência frustrante do final da década de 1970, quando os espadeiros inviabilizaram de forma abrupta o embrião das festas juninas urbanas de Cruz das Almas, os organizadores do evento reuniram-se com dezenas de apreciadores das espadas, buscando assim fazer um pacto de coexistência territorial entre as batalhas pirotécnicas e a festa concentrada na área urbana da cidade. Os espadeiros concordaram desde que a festa junina acontecesse

em um novo espaço, buscando-se assim preservar a praça principal como o seu território apoteótico.

Na primeira experiência, a Praça do Parque Sumaúma estava envolta de áreas livres de edificação e o largo, pouco utilizado pela população, estava encoberto com gramíneas. Edificou-se no centro da praça uma casa de taipa típica como marco inicial das festas juninas concentradas de Cruz das Almas, buscando-se ambientar esteticamente o espaço como um simulacro de área rural tradicional do Nordeste brasileiro.

Na concepção dos organizadores do evento festivo, o casebre de sopapo estaria envolto de uma simbologia, através da qual se fazia uma ponte entre o passado predominantemente rural das festividades do período junino, que progressivamente eram cooptadas pelo espaço urbano. Do ponto de vista estético, a casa de taipa destoava na praça pública, cujo entorno apresentava edificações recentes e em processo de construção.

Com a consolidação do caráter espetacular da festa, montou-se um palco maior, com a frente voltada para as principais vias de canalização do fluxo de foliões juninos, o que significou uma mudança na dimensão escalar do evento festivo, que passou, aos poucos, a apresentar um raio de abrangência regional.

Considerando a cronologia gestionária em Cruz das Almas, pode-se afirmar que as festas juninas na Praça do Parque Sumaúma iniciaram-se no final da década de 1980 como uma iniciativa do prefeito Lourival José dos Santos e que foi mantida pelo seu sucessor, Carmelito Barbosa (1993-1996), que mudou o nome do evento para Forró *Na morar*, como estratégia de criar uma nova identidade vernacular a uma experiência festiva urbana que se mostrava exitosa. O prefeito Raimundo Jean Cavalcante (1997-2004) se preocupou mais em potencializar a espetacularização e midiatização da festa. O atual prefeito, Orlando Peixoto Filho (2005-2012) manteve a estrutura de espetacularidade, mas procurou introduzir elementos, como uma cidade cenográfica, e elegeu como tema da festa forró da cultura popular. Procurou-se valorizar manifestações culturais

locais no contexto da megafesta junina e descentralizou-se o espaço de deflagração festiva, montando-se um palco com apresentações em uma praça recém inaugurada na entrada cidade.

Nota-se, portanto, que houve progressivamente uma ampliação espacial da festa. Entretanto, não ocorreram mudanças substanciais na logística desse evento. A mudança de nome do evento, assim como a opção pela composição estética de uma festa popular no espaço urbano, não deixa de serem ações de caráter político.

A temática *Na morar*, utilizada nos anos 1990 ocorreu em um contexto de valorização da sensualidade na ginga cantante e dançante das festas, tanto da axé *music*, quanto de alguns segmentos do forró eletrônico. Na década citada, especificamente em 1997, os organizadores das festas juninas de Amargosa publicaram no boletim informativo da prefeitura uma temática chamativa para a festa na Praça do Bosque: *É São João, vem namorar!*

A proposição de festas juninas concentradas na área urbana de Cruz das Almas atraiu algumas pessoas que ainda se mostraram temerosas em relação à possibilidade daquele evento ser inviabilizado abruptamente pela ação de espadeiros. Muitos foliões juninos locais e de outras cidades não acreditavam no pacto de convivência pacífica entre a prática da guerra de espadas e a festa em espaço público aberto. Nas altas horas da noite do primeiro dia de edição da festa no Parque Sumaúma, alguns espadeiros vestidos estilisticamente para batalhas pirotécnicas – utilizando uma indumentária que parece uma armadura com capacete, blusões, luvas etc. – começaram a se deslocar para a praça festiva. Essa atitude representava um crédito de confiança ao esboço de reconfiguração dos espaços festivos juninos de Cruz das Almas ou o fato desses espadeiros se deslocarem para a praça festiva com a roupa das batalhas de espadas significava uma forma de demarcar corporal e esteticamente aquela área como território simbólico? Apesar de não negar a segunda acepção, acredita-se que o tempo indicou a primeira leitura como sendo a mais plausível. Entretanto, as duas questões se interpenetram.

Superada a tensão das desconfianças em relação à atitude dos espadeiros, a festa se firmou e inseriu-se no calendário junino como o evento de maior notoriedade da cidade. É importante salientar que o pacto de coexistência territorial previamente acordado foi respeitado. Alguns espadeiros até orientavam as pessoas que perguntavam como chegar ao "Arraiá do Laranjá", uma vez que a praça festiva situava-se em um bairro, na época, de eclosão habitacional recente.

No ano de 1997, o então prefeito Raimundo Jean Cavalcante (1997-2004) utilizou o contexto de comemorações dos 100 anos de emancipação política para investir na ampliação da festa junina concentrada. Tratava-se de um contexto político e cultural de grande efervescência cívica, por isso, mobilizou-se dezenas de artistas e grupos musicais famosos, além de investir na divulgação midiática, consolidando Cruz das Almas como polo festivo. Do ponto de vista da notabilidade do lugar festivo, o São João do Centenário se constituiu em uma alavanca midiática, assentada em uma estratégia de *city marketing* lastreada por uma panfletagem regional e extrarregional. Procurou-se "vender" a imagem da festa junina de Cruz das Almas para além das espadas e, para isso, colocaram-se *outdoors* em locais estratégicos, como as margens de rodovias e em cidades importantes, como Salvador.

Outro aspecto a se destacar do São João urbano de Cruz das Almas é o papel das orquestras filarmônicas Euterpe Cruzalmense e a Lira Guarani. No passado, eram as pessoas que se deslocavam até a sede das filarmônicas para participar dos tradicionais bailes carnavalescos, vestidos de forma estilizada. No presente, as filarmônicas através dos seus integrantes, vão ao encontro dos festeiros em praça pública, como parte do São João urbano no Parque Sumaúma.

A temática adotada pela gestão pública de Cruz das Almas, desde 2005, é o São João da Cultura Popular. Trata-se de uma estratégia midiática de cooptar para o município aqueles foliões juninos que valorizam as festividades que homenageiam as matrizes culturais do povo brasileiro, notadamente aquelas ligadas às práticas fes-

tivas. Trata-se de uma de uma política de valorização das dimensões culturais do ciclo junino, mesmo no contexto da espetacularização das festas populares.

Além disso, um dos projetos enviados pela prefeitura ao Programa Fazcultura, do Governo do Estado, para obter patrocínio de parte da festa, foi encaminhado em uma pequena caixa de madeira, com o tradicional licor da cidade, um charuto - o Recôncavo é uma importante região fumageira - e com outros produtos locais. O projeto foi enviado também para alguns órgãos de imprensa importantes do estado da Bahia, para divulgar a marca da festa. Apesar da iniciativa de inserir facetas culturais locais/regionais, a festa junina concentrada de Cruz das Almas apresenta uma matriz programática fundamentalmente assentada nas grandes atrações e na espetacularidade.

As festas juninas de Cruz das Almas se ampliaram espacialmente e atualmente se constituem nos eventos festivos mais expressivos daquele município, tanto do ponto de vista da sua inserção no desenho urbano da cidade, como será analisado posteriormente, quanto do ponto de vista do *city marketing* que é explorado pelos seus gestores públicos.

Amargosa: a invenção da tradição do São João urbano e a política cultural de promoção das festas juninas

As festas juninas concentradas na Praça do Bosque em Amargosa começaram a ser realizadas no ano de 1991, quando a cidade completou um século de emancipação política na administração do prefeito Francisco Rabelo de Souza (1989-1992). Ampliou-se espacialmente ganhando dimensão regional e notabilidade ao longo dos anos 1990, sobretudo na gestão da prefeita Iraci Silva (1993-1996).

A partir da percepção dos gestores de que a promoção das festas juninas era uma iniciativa exitosa, passou-se a valorizar, em uma perspectiva de turistificação do lugar, manifestações da cultura popular local/regional, como estratégia para satisfazer aqueles

turistas que reclamam a perda de uma suposta da autenticidade do São João do presente. Essa preocupação com a valorização do São João tradicional é enfatizada no trecho do informativo da prefeitura do ano de 1993, na gestão de Iraci Silva:

> Amargosa vai fazer o melhor São João de sua história e um dos mais concorridos da Bahia! Para tanto, a comissão organizadora do evento tem trabalhado no sentido de consolidar a participação popular, preparando-se para receber um número recorde de visitantes, entre turistas e filhos da terra que hoje residem em outras cidades. A idéia básica é valorizar ao máximo a tradição junina, deixando de fora os ritmos carnavalescos e os apelos estranhos à autêntica cultura do forró. (AMARGOSA, 1993, p.1)

Em meados da década de 1990, um informativo da Prefeita, destacou que, além de incrementar o comércio e de atender o seu objetivo maior que seria entretenimento, lazer e confraternização, o São João de Amargosa tinha como meta a divulgação do nome da cidade. Isso justificaria os investimentos públicos, ou seja, a festa junina espetacularizada seria o veículo de difusão midiática da cidade, em um contexto temporal de valorização da atividade turística no estado da Bahia.

Os prefeitos de Amargosa que promoveram as festas juninas a partir dos anos 1990 procuraram preservar determinados elementos tradicionais para que esses eventos não se transformassem em festas de largo, por isso a prefeita Iraci Silva proibiu a execução de músicas diferentes do forró durante a festa junina, medida também adotada por seu sucessor, Rosalvo Jonas Borges Sales, que acrescentou também concursos de quadrilhas em meio à espetacularidade da festa concentrada.

Em relação à participação popular na organização das festas juninas, dos três polos festivos analisados, apenas Amargosa esboçou uma horizontalização no planejamento e promoção desses eventos, através de comissões anuais formadas por representantes de segmentos locais. Na administração de Rosalvo Borges Sales, a

organização das festas passou a ser de responsabilidade de grandes produtoras de eventos de Salvador, o que contribuiu para o aumento da espetacularidade e da projeção midiática desses eventos na capital baiana. Uma estratégia adotada era a divulgação em grandes eventos de massa como o carnaval soteropolitano através de um chamariz peculiar: "depois de tanto pulo só vai dar arrasta-pé".

A partir do fim das comissões organizadoras da festa, o São João urbano de Amargosa passou a apresentar o mesmo viés verticalizante de Cachoeira e Cruz das Almas, ou seja, a festa era de responsabilidade da prefeitura local, que escolheria um organizador (a) que assumiria a logística do evento. Esta prática se mantém em diversas cidades da Bahia, independente de filiação político-ideológica do gestor público.

É muito comum acontecerem comparações entre as festas juninas promovidas por diferentes gestões nos principais polos juninos do território baiano, como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas. São recorrentes frases de efeito no período pré-eleitoral: "Se o candidato X for eleito vai acabar com a festa!" Passadas as eleições as escaramuças políticas continuam: "A festa junina não é mais aquela, o prefeito Y foi eleito e acabou com a festa!". As diferentes gestões públicas municipais apresentam diferentes formas de promover as festas, mas, em termos de aproveitamento da potencialização da projeção política promovida por esses eventos, todos falam a mesma língua.

Em Amargosa, por exemplo, algumas pessoas falam que o São João na Praça do Bosque foi inventado pelo ex-prefeito Francisco Rabelo, mas que a festa ganhou a dimensão turística e espetacular com a ex-prefeita Iraci Silva (ambos falecidos). O ex-prefeito Rosalvo Sales é visto, por alguns, como o empreendedor que profissionalizou a festa, delegando a responsabilidade pela sua promoção às produtoras de Salvador e também como responsável pela maior difusão midiática do evento, enquanto que ao atual prefeito Valmir Sampaio (2005-2008 e 2009-2012) atribui-se a iniciativa do resgate das raízes históricas, culturais e rurais do São João, tanto do pon-

to de vista imaterial – homenagem a Ariano Suassuna em 2006 e à cultura do Recôncavo em 2007, quanto estético-material (cidade cenográfica representando arraial interiorano e uma fazendinha). Manteve-se a espetacularidade do evento, ampliou-se a midiatização em diferentes meios de comunicação, inclusive com cobertura ao vivo por algumas redes de TV. Todavia, buscou-se valorizar manifestações culturais locais e aspectos da vida rural no Brasil no contexto da cenarização do evento.

As festas juninas espetacularizadas, como tradições inventadas em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, podem ser consideradas como manifestações festivas consolidadas no calendário festivo dessas cidades citadas. Qual o político, no exercício do executivo municipal, que tentaria retirar do calendário festivo o São João espetacularizado, transferindo os seus dividendos político-eleitorais para os seus adversários? Nos principais polos juninos, as megafestas de São João, quando bem organizadas, promovem a imagem da cidade e pode consolidar ou projetar um político local, todavia, em caso de insucesso, os prejuízos eleitorais também podem ser consideráveis.

Na primeira gestão do prefeito Walmir Sampaio (2005-2008), adotou-se uma política assentada na valorização de aspectos das manifestações culturais locais mais sistematizadas. Não se abraçaria a causa do São João de valorização das raízes culturais nordestinas no sentido macro-regional (Região Nordeste) e regional (Recôncavo baiano) de forma mecânica e ingênua; a organização da festa fez pesquisas de campo no ano de 2006, que demonstraram que 54% dos turistas juninos visitantes da cidade eram oriundos de Salvador. Por isso os organizadores das festas juninas de Amargosa preocupam-se em não transformar aquele evento em uma extensão das grandes festas de largo de Salvador. No ano de 2005, a temática foi à literatura de cordel; em 2006 fez-se uma homenagem a Ariano Suassuna; em 2007 fez-se uma apologia à cultura do Recôncavo baiano; em 2008 a temática central da festa foi o teatro de bonecos enquanto que em 2009 o tema da festa foi “Amargosa de Todos os

Santos", fazendo-se assim uma clara alusão toponímica tanto a uma das mais importantes baías do Brasil quanto à expressividade do catolicismo popular. Sobre essa questão da valorização de aspectos da diversidade cultural local, consta no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Amargosa, como um dos programas da Secretaria de Educação:

> Programa A "Burrinha" de Amargosa – com a perspectiva de resgatar e divulgar manifestações culturais do município, a Secretaria municipal de Educação tem um projeto de formar grupos de teatros nas escolas municipais para atender a grande parte das crianças e adolescentes em situação de risco através do teatro itinerante, levando a conhecimento de todos o folclore da cidade. (AMARGOSA, 2006, p. 46)

Levar ao conhecimento de todos o folclore da cidade? Como levar a cultura para quem produz cultura? Infelizmente, muitas pessoas de Amargosa desconhecem a "burrinha", uma manifestação cultural cujas principais exibições, na atualidade, são feitas durante o ciclo junino na Praça do Bosque para os visitantes. Se as manifestações culturais são produzidas, experienciadas pelos povos e transmitida de geração para geração, essa leitura se aplica à concepção de manifestações culturais em plano turístico. Segundo Angelo Serpa, "há um nítido deslocamento da esfera da experiência para a esfera da vivência, transformando determinadas práticas e manifestações culturais e tornando-as residuais no cotidiano de cada lugar". (SERPA, 2007a, p. 179)

Como consta do PDDU, a Secretaria de Educação de Amargosa procura valorizar e estimular nas escolas os trabalhos com temáticas e questões atinentes à cultura local, expressa pelas suas várias manifestações. Evidentemente que para se valorizar uma determinada manifestação cultural deve-se conhecê-la, por isso as festas populares de elevada visibilidade pública e midiática, como o São João espetáculo, se constituem no espaço/tempo de divulgação de determinadas modalidades de manifestações culturais locais, como

a burrinha e o samba de roda da zona rural do município, que também se apresenta na praça festiva no ápice do ciclo junino, mas sem a mesma relevância e notoriedade daqueles grupos tradicionais de cidades, como Cachoeira e São Félix.

A burrinha é um folguedo popular que retrata aspectos do mundo rural, exibidos em nucleações urbanas incipientes imersas em um entorno rural, como indica o trecho de uma música cantada pelo senhor Miguel da Luz Leal, que durante décadas dançou a burrinha de Amargosa:

> A burrinha é de macha pisada,
> De dia no campo, de noite na estrada,
> Mas de garupa ela vive cansada
> Da boca noite até madrugada.
>
> (Autor desconhecido)

No estado da Bahia, além de Amargosa, nota-se a tradição da burrinha em municípios como Irará, Jaguaribe, Santo Amaro, Saubara e Taperoá. Em algumas localidades, a burrinha aparece guiando o boi no conhecido folguedo popular chamado de bumba-meu-boi, ao som de pandeiros, triângulos, sanfonas e zabumbas, instrumentos típicos do tradicional forró nordestino. Como mostra o trecho da música, a sua exibição está relacionada ao espaço rural, onde se concentravam as principais festas juninas do passado, daí o interesse em imiscuir esse folguedo popular nas festas juninas espetacularizadas no espaço urbano: dotar esses megaeventos de certa auraticidade ou marco identitário capaz de ligar o passado ao presente.

A mulinha, como é chamada no vale do São Francisco, pode ter cor branca, assemelhando-se à indumentária utilizada em festas religiosas de origem européia, ou apresentar um colorido forte, entornado de fitas, como as burrinhas do Recôncavo, o que indica um realce estético de matriz afro-baiana. Um importante documentário da TV Educativa da Bahia mostra a mescla entre as exibições da burrinha e as apresentações do samba de roda do Recôncavo e a estética e ginga dos cultos afro-brasileiros das baianas. Em Cacho-

eira, as burrinhas, juntamente com o bumba-meu-boi, as caiporas, pessoas fantasiadas de macaco e os mais variados tipos de ternos de diversas ruas faziam parte da rica e diversificada extensão profana da Festa de Nossa Senhora da Ajuda, que ainda existe, e do São João na Feira do Porto nos anos 1970.

A burrinha de Amargosa pode ser considerada uma espécie de manifestação cultural residual que não faz parte do cotidiano lúdico da coletividade daquela localidade. Trata-se da iniciativa pessoal do senhor Miguel da Luz Leal, que manteve esse folguedo parcialmente ativo, fazendo exibições locais em outras cidades da Bahia. O senhor Miguel Leal ensinou a ginga dançante da burrinha para o seu filho, que faz exibições na Praça do Bosque durante os festejos juninos, e para uma filha e neta, que ainda mantêm essa prática cultural residual, apesar desse folguedo não se constituir em uma manifestação comunitária típica do bairro Santa Rita, na área urbana de Amargosa, onde morava o seu criador. Trata-se de uma iniciativa individual que ainda é preservada na dimensão familiar. A burrinha de Amargosa se apresentava informalmente em diferentes períodos festivos da cidade, incluindo-se o ciclo junino. A prefeitura formalizou o convite para que esse folguedo popular passasse a se exibir na cidade cenográfica em horários programados, como parte de uma política de "resgate" e "preservação" de manifestações culturais, explicitada no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. A "revitalização" da "burrinha" de Amargosa no período junino faz parte de um projeto de busca de invenção da especificidade do lugar turístico, com vistas a manter aquela cidade nos patamares superiores da hierarquia festiva do calendário baiano.

No contexto atual da espetacularização da cultura urbana, tanto na perspectiva da materialidade, como através de suas manifestações festivas, tornou-se recorrente a utilização de palavras como cenário e arena festiva. No Plano Diretor Urbano de Amargosa nota-se uma passagem enfática: "Não se pode perder de vista que cultura é o cenário". No mesmo trecho salienta-se que "o motor da cultura é a criatividade do povo em movimento"; destaca-se o papel do Es-

tado como um financiador do desenvolvimento cultural. Evidentemente que essa concepção rompe com uma postura autonomista, horizontalizada, na concepção das festas populares urbanas como o São João, que é um evento cultural para ser visto ou dançado como ocorre em outros polos festivos do Recôncavo Sul da Bahia, como Cruz das Almas e Cachoeira.

Do ponto de vista das festas populares da contemporaneidade, acredita-se que o estado está mais para máquina de captura, expressão utilizada por Deleuze e Guattari (1997a), que coopta as manifestações festivas ativas ou manifestações folclóricas residuais e muitas vezes as transforma em pastiches para serem apreciados por turistas "ávidos por espetáculo" como destacou Lefebvre (1991b). Entretanto, nesse contexto, existe um pacto de cumplicidade entre alguns grupos culturais e os segmentos institucionais estatais. Expressões como espetacularização e cenarização estão diretamente associados à passividade, à falta de participação dos festeiros na organização das festas populares.

Um grande desafio que se impõe na perspectiva de concepção, organização, acompanhamento e avaliação de grandes eventos festivos urbanos é a busca de mecanismos de participação efetiva, crítica, e propositiva de segmentos da sociedade. No caso específico das festas juninas urbanas de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, pode-se afirmar que se trata de espetáculos que têm início, meio e fim e estão ajustados a um calendário cultural, racionalizado pelas municipalidades ou determinados a partir da urdidura de órgãos do estado ligados ao fomento do turismo na Bahia, articulados com a iniciativa privada. Como as comunidades locais poderão participar de megaeventos urbanos elaborados a partir de um cartilhamento fundamentado na turistificação do lugar? Em Amargosa, por exemplo, existem sindicatos, associações de moradores, um campus da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, uma ONG ligada à preservação do patrimônio ambiental, que poderiam participar de comissões para promover a festa. A participação desses segmentos pode ser um desafio a ser colocado em um contexto preditivo.

Pode-se afirmar que até os anos 1990 a grife "cidade-jardim" trazia a reboque a marca da tradição inventada do São João espetáculo na Praça do Bosque. Atualmente, no entanto, como está explícito no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano e nos últimos projetos para o São João, a grife junina se sobrepôs e ao mesmo tempo se mesclou com a marca de cidade-jardim, produzindo um *marketing* urbano assentado em um híbrido multi-identitário. A produção de "uma marca forte", de uma imagem-síntese de Amargosa, capaz de destacar aquela cidade no contexto regional e, em âmbito estadual, apresentando uma natureza bipolar, priorizando-se, no entanto, a espetacularidade festiva sazonal, pela sua dimensão espacial e o seu lastro midiático. Constam do PDDU como prioridades municipais os seguintes itens relacionados à "questão cultural":

> [...]
> - Incentivo à cultura local;
> - Criação de alternativas de lazer;
> - Criação de um centro cultural e desportivo municipal e descentralização dos espaços de cultura e lazer nos bairros [...].
>
> (AMARGOSA, 2006, p. 149)

Do ponto de vista institucional, os gestores públicos de Amargosa ressaltam a importância do incentivo à cultura, planejando em um cenário prospectivo a edificação de centro cultural que seria uma constatação tangível da opção pela valoração cultural enfatizada na retórica política e no Plano Diretor Urbano.

A expressão *resgate cultural* é aplicada quando faz menções a manifestações folclóricas residuais, como a burrinha, todavia, quando se destaca o papel dos poderes públicos em âmbito federal, estadual ou municipal, retoma-se o debate acerca do papel das prefeituras como promotoras/tutoras de manifestações culturais ou como agentes de turistificação de folguedos locais. Entretanto, quando o gestor público municipal não valoriza essas manifestações culturais locais, critica-se a sua postura considerada conservadora.

A questão cultural, notadamente aquela assentada na espetacularização sazonal das cidades, é considerada na atualidade como grande mote turístico e midiático, por isso cidades como Amargosa e Cruz das Almas, que não possuem o mesmo potencial histórico, arquitetônico e imaterial de Cachoeira, destacaram com tanta relevância essa temática nas suas proposições institucionais. Além do estímulo a folguedos populares, a atual política cultural de valorização das raízes culturais de Amargosa se expressa na materialidade através da edificação de uma cidade de uma fazendinha cenográfica, que serão analisadas no transcurso deste capítulo.

A excessiva concentração provocada pelas festas juninas atuais pode contribuir de certa forma para que se busquem estratégias para desconcentração que impliquem estímulo aos forrós rurais e às festas comunitárias de bairro? A resposta para esse questionamento passa também por questões de natureza política e abarcam aspectos atinentes ao dinamismo social em uma perspectiva horizontal, participativa, ao movimento comunitário, sindical e das representações sociais diversas, que estão além da dualização na promoção de eventos festivos espetaculares, que transitam da promoção privada à pública como está sendo analisado neste trabalho. Como as festas juninas espetacularizadas na área urbana de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas se inserem no desenho físico-espacial dessas cidades? Como o espaço físico é dimensionado, edificado ou adaptado sazonalmente nos principais polos juninos do Recôncavo Sul da Bahia? Estas questões serão desdobradas analiticamente no capítulo em curso.

Festas juninas urbanas no/do espaço público na atualidade: desenho, dinâmica e proposições

Tornou-se lugar comum afirmar-se que as festas populares da atualidade estão cada vez mais racionalizadas pelos gestores públicos ou mercantilizadas pela sanha lucrativa de comerciantes e empresários que enxergam nesses eventos a oportunidade de ampliação

de negócios. No presente trabalho, evita-se partir de acepções maniqueístas acerca de uma suposta perda de espontaneidade das práticas festivas da contemporaneidade, como também não se omite o viés mercadológico na invenção de tradições ou na retradicionalização de determinadas manifestações festivas. Opta-se por buscar na dinâmica espacial das festas juninas os múltiplos fatores que determinam a reinvenção do entretenimento festivo no espaço urbano.

Nas festas juninas espetacularizadas a massa festiva se concentra em uma determinada praça, como ocorre em Amargosa e Cruz das Almas, ou estende-se de forma alongada, acompanhando a regularidade das edificações, como ocorre em Cachoeira. Isso acontece porque, nas festas da atualidade, prioriza-se a fixidez em vez do deslocamento, ou como salienta Deleuze e Guattari (1997a) no seu tratado de nomadologia, para o homem sedentário o ponto é mais importante que o trajeto, enquanto que para o nômade é o contrário. No caso específico das festas juninas espetacularizadas em espaço público, o deslocamento, a circularidade festiva inter-regional, interurbana ou mesmo intraurbana é importante e expressiva, entretanto a natureza dos fluxos e o desenho dos itinerários são determinados pelo macroponto: a praça festiva. Depreende-se, portanto, que apesar da intensa mobilidade, na dimensão da escala regional, pode-se considerar um turista de eventos do período junino como um antierrante.

As festas populares, que eram pensadas e organizadas nos meios populares, ocorriam em um calendário festivo pré-estabelecido, mas, em uma atmosfera de experienciação direta. O que se nota na atualidade é uma racionalização tanto da festa em espaço público quanto no privado. Como lembra Arendt (2000), a sociedade exclui a possibilidade de ação e a substitui por um certo tipo de comportamento normatizado por regras, o que compromete a perspectiva autonomista dos grupos sociais na construção dos seus projetos. Ou seja, para essa autora, o comportamento passivo, meramente contemplativo, é um contraponto ao sujeito da ação. Na concepção de Lefebvre (1991a), a ideologia do consumo apagou a imagem do ho-

mem ativo, colocando no seu lugar a imagem do consumidor como imagem, como razão de felicidade. Para o referido autor, não é o consumidor e nem o objeto a ser consumido que tem importância no mercado de imagens; é a representação do consumidor e do ato de consumir, transformado em arte de consumir. Nesse contexto caracterizado no sentido macro, como se insere o dinamismo das festas juninas da área urbana?

Em Amargosa, a Praça do Bosque, que é utilizada para atividades burocráticas de órgãos da prefeitura e de colégios, é também o espaço de passagem e lugar de lazer no cotidiano urbano local. Sazonalmente essa praça se transforma em espaço da festa junina espetacularizada. Sobre as formas de uso do espaço público urbano, Carlos destaca que:

> Uma primeira aproximação alude a idéia de que o espaço público volta-se a uma pluralidade de usos, mas fundamentalmente este espaço da cidade é aquele do encontro de pessoas – direta ou indiretamente –, é aquele de visibilidade das ações. Não se trata de opor o público ao privado, na realidade o espaço público tem uma multiplicidade de sentidos para a sociedade em função da cultura, hábitos, costumes. Em muitos trabalhos os espaços públicos se referem àqueles dos equipamentos coletivos, mas estes espaços têm sentido outro enquanto possibilidades de apropriações múltiplas, funcionando como lugar de encontros – desencontros – são também lugar da comunicação, do diálogo, de morar, de brincar, de namorar, de se expor, de conversar, de reivindicar, por isso referem-se a usadores e não a usuários de equipamentos coletivos, uma diferença fundamental [...]. (CARLOS, 2001, p. 65-66)

Um das marcas do urbanismo modernista foi o zoneamento urbano, aplicado, sobretudo, a grandes cidades, no qual se buscava racionalizar o uso dos espaços, dotando-os de funcionalidades específicas. Evidentemente que além da materialidade representada pelas edificações e do traçado das vias públicas para os trajetos funcionais do cotidiano, existem as múltiplas formas de apropriação e

uso desses espaços edificados ou livres de edificações. Esse espaço concebido é também o espaço vivido, apropriado e relacionado a uma miríade de significados. Partindo-se para uma exemplificação concreta relacionada às festas populares, pode-se afirmar que há uma tendência à racionalização dos espaços festivos, de lazer, de trabalho, fragmentando as práticas cotidianas. A noção de usuário está diretamente relacionada ao consumo, enquanto que a de usador estaria relacionada à apropriação e às perspectivas lúdicas.

As pessoas não utilizam os espaços públicos urbanos apenas para cumprir atividades burocráticas ou apenas para consumir produtos. Entretanto, como lembra Lefebvre (1991a; 1991b), no mundo moderno cada vez mais dissocia-se cartesianamente o cotidiano das formas de lazer, o repouso se opõe ao trabalho, assim como a cotidianidade se opõe às férias, em um cartesianismo espaço-temporal. Um desafio colocado por este autor é a ruptura revolucionária com o cotidiano, que anularia dicotomizações impositivas. No caso específico das festas populares, esse hiato entre festas e cotidianidade deve ser relativizado na medida em que o que é o espaço-tempo da festa para uns pode ser o espaço-tempo do trabalho para outros. A deflagração de eventos festivos em um determinado local pode causar tensão conflitiva entre o tempo/lugar festivo e o tempo/lugar da funcionalidade cotidiana.

A proliferação de festas em arenas privadas separadas do cotidiano urbano, tanto do ponto de vista temporal, calendários turisticamente inventados, quanto espacial, assim como a promoção de megafestas no espaço público, provocam impactos no entorno não-festivo, na medida em que se sabe que a festa se amplia muito além do seu espaço topológico de deflagração, expandindo-se através de elementos intangíveis como a sonoridade excessiva ou mesmo através de processos visíveis, ligados à extrapolação da capacidade de carga do entorno festivo, como engarrafamentos ou mesmo a sobrecarga do sistema elétrico. Esses problemas exemplificados comprovam que o entretenimento festivo de uns pode implicar problemas para outros, na medida em que a cotidianidade

funcional intra-residencial (trabalhar no computador, assistir a TV ou simplesmente dormir) ou extra-residencial, como circular ou trabalhar, podem ser comprometidos.

No presente trabalho, utiliza-se a expressão *bairro* apenas para tipificar determinados recortes espaciais no desenho urbano, na medida em que esse conceito pouco se aplica em algumas cidades de pequeno porte, como Amargosa e Cachoeira. Nas pesquisas de Ana Fani Carlos, aplicadas à cidade de São Paulo, a noção de bairro aparece relacionada a unidades espaciais marcadas pela vivência direta do cidadão onde se podem ler os itinerários a partir dos quais se localiza e se realiza a vida urbana e onde se tecem as relações sociais (CARLOS, 2001). Essa concepção de bairro foi elaborada a partir da leitura da dinâmica urbana de um espaço metropolitano. A análise da concepção de bairro em unidades urbanas de pequeno porte deve ser feita considerando-se determinadas especificidades, por isso alguns topônimos nessas cidades muitas vezes podem ter um caráter mais cultural ou outro referencial de caráter estatístico ou administrativo. Em qual bairro de Amargosa está localizada a Praça do Bosque, onde ocorre a apoteose do São João urbano? Alguns moradores afirmam que a Praça do Bosque fica no centro. A Fazenda Colibri, onde acontece o Forró Piu Piu, por exemplo, está situada nas imediações do bairro Catiara, em uma área periurbana. Entretanto, os limites espaciais desse bairro são imprecisos. Apesar de alguns problemas de ordem empírica e conceitual, a noção de bairro é menos complicada de ser adotada na área urbana de Cruz das Almas.

Em Amargosa e Cruz das Almas as festas juninas concentradas acontecem em praças públicas. Em Cachoeira, a Feira do Porto acontece em uma rua alongada bordejando o rio Paraguaçu, com três praças contíguas que se constituem em espaços festivos complementares. A praça, com toda sua simbologia, talvez seja o lugar da cidade que marca a ressignificação cultural das festas juninas que tinham como espaço estruturante e protagonista a unidade residencial e seu entorno. Segundo Lamas (2000, p. 102):

> A praça é o lugar intencional do encontro, da permanência, dos acontecimentos, de práticas sociais, de manifestações de vida urbana e comunitária e de prestígio, e, conseqüentemente, de funções estruturantes e arquiteturas significativas.

Na concepção de Lamas, a praça é um elemento morfológico das cidades ocidentais e pressupõe a vontade e o desenho de uma forma e de um programa, constituindo-se assim em espaços de convivência projetados intencionalmente, enquanto que os largos seriam espaços não traçados intencionalmente, mas que surgem ocasionalmente na desembocadura de determinadas vias de circulação ou confluência de traçados.

No estado da Bahia, a expressão festas de largo se aplica a grandes eventos festivos abertos que acontecem no espaço público, atraindo milhares de pessoas que apreciam a axé *music*, o samba de roda, o pagode, entre outras modalidades musicais. A palavra largo, nesse sentido, está relacionada ao espaço público que pode ser uma rua, um largo na acepção de Lamas ou mesmo uma praça. Muitas festas de largo de Salvador se constituem em extensões profanas de festividades religiosas tradicionais e passaram a apresentar feições espetaculares. Segundo o professor Ordep Serra (1999), uma festa de largo compreende sempre um rito ou um conjunto de ritos sacros, cujo foco espacial é o templo. No entanto, esse autor destaca que além das cerimônias sagradas centradas no templo, ocorrem apresentações de folguedos populares nas imediações da edificação religiosa, geralmente num largo, como indica a denominação. Complementa Serra (1999), que, a periferia do templo é o espaço dos folguedos e do comércio associado ao evento e de um conjunto de equipamentos e signos festivos (enfeites, bandeirolas, gambiarras).

Muitos críticos das festas juninas concentradas da atualidade afirmam que o São João no interior se transformou em uma mera transposição das festas de largo de Salvador. Essa crítica ocorre não apenas por causa da musicalidade, como também pela dimensão espacial desses eventos espraiados em praças públicas, adequando-se

a um arranjo físico pré-existente e ao mesmo tempo determinando o seu desenho e a sua composição estética em importantes polos festivos do ciclo junino.

Em Amargosa, assim como em outras cidades que promovem o São João espetáculo, anualmente faz-se uma readequação do espaço urbano ao abrupto incremento da sua capacidade de carga, além do reordenamento do trânsito e do fechamento de ruas que desembocam na Praça do Bosque. Existem projetos para inserir edificações permanentes cuja funcionalidade principal estará ligada às festas juninas.

As formas efêmeras inseridas nas praças do Bosque, em Amargosa, do Sumaúma, em Cruz das Almas, e no espaço e praças festivas de Cachoeira atuam como estruturantes do fluxo de foliões e, juntamente com as edificações perenes, desenham canais de circulação que desembocam nos espaços abertos. As festas espetacularizadas impactam o espaço urbano de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas em diferentes intensidades:

a) Muito intenso: praça festiva e entorno imediato;
b) Medianamente intenso: algumas vias e ruas que acessam o espaço festivo;
c) Fracamente intenso: locais distantes da área festiva;
d) Esporadicamente intenso: locais eventualmente utilizados por grupos de foliões juninos, que podem ser um bar, barraca ou mesmo o entorno de um veículo de pequeno porte com sonorização pesada.

O desenho em escala ampliada das festas juninas concentradas de Cruz das Almas e Amargosa revela uma configuração radial incompleta porque existem assimetrias na volumetria de fluxo nas vias que desembocam nas praças festivas. Através de algumas vias o fluxo é concentrado entre as 21 e 24 horas no afluxo festivo, e no refluxo a partir das 3 horas da manhã; em outras, no entanto, a passagem de foliões varia de intermitente a esporádica. No caso de Cruz

das Almas, o fluxo de festeiros juninos é bem mais concentrado através da principal artéria viária do bairro Lauro Passos, que liga a praça festiva à via arterial Crisógno Fernandes. As vias de acesso que desembocam na Praça do Bosque apresentam uma morfologia de fluxo mais equitativa por causa da inserção centralizada daquele logradouro na morfologia urbana.

Em Cachoeira o rio Paraguaçu é um elemento de ordem geográfica que determina o desenho linear da festa. As festas juninas nos principais polos festivos do Recôncavo Sul impactam, redesenham e reinventam os espaços públicos, influenciando diretamente nas proposições de intervenção física e estética nas cidades que promovem o chamado São João espetáculo.

Espaço físico da festa junina concentrada de Cachoeira: potencialidades paisagísticas e arquitetônicas

A festa junina de Cachoeira e a Feira do Porto acontecem na Rua Virgílio Reis, que corresponde à orla fluvial urbana. Como pontos em comum com as festas de Amargosa e Cruz das Almas, o São João urbano de Cachoeira tem a concentração de pessoas, a espetacularização da festa e a montagem de dois palcos: o principal (maior) e o secundário. No entanto, alguns aspectos tornam peculiar a festa cachoeirana: a realização da feira junina e o desenho do evento festivo que é alongado, diferindo, portanto, dos outros polos festivos que apresentam uma concentração com uma morfologia quadricular determinada pelo arranjo espacial das edificações que compõem a praça festiva.

O espaço urbano de Cachoeira apresenta sobrados e casarões históricos, que se constituem em formas que testemunharam um passado próspero. Algumas dessas construções ou perderam a sua função ao longo do tempo, ou foram refuncionalizadas. Procura-se articular o turismo urbano de eventos espetaculares cíclicos com a utilização das seculares formas espaciais urbanas integrando festas

profanas com a “museificação” da cidade. Essa estratégia redesenha a dinâmica do espaço urbano de Cachoeira durante as festas juninas, a partir da inserção de formas efêmeras intercalando espaços públicos entornados por sobrados e casarões antigos. Segundo Santos:

> Cada lugar combina variáveis de tempos diferentes. Não existe um lugar onde tudo seja novo ou onde tudo seja velho. A situação é uma combinação de elementos com diferentes idades. O arranjo de um lugar, através da aceitação ou rejeição do novo, vai depender da ação dos fatores de organização existentes nesse lugar, quais sejam, o espaço, o local e o cultural. (SANTOS, 1988, p. 98)

A postura preservacionista de alguns moradores e empresários e a postura modernizadora de outros não geram, na cidade em questão, uma relação conflitiva, uma vez que os segmentos sociais e empresariais da cidade desejam a mesma coisa: a consolidação de Cachoeira como cidade turística a partir da exploração dos seus atributos culturais. Além disso, as proposições modernizadoras encontram seus limites legais no tombamento do conjunto edificado da cidade. Nos últimos anos, por causa das intervenções do Programa Monumenta, que na sua segunda etapa financiou a restauração de edificações particulares, notou-se uma abrupta revalorização de imóveis deteriorados.

Através da leitura da dialética novo/velho proposta por Santos (1988), pode-se compreender a dinâmica sociocultural e econômica dos armazéns de fumo como formas espaciais refuncionalizadas em cidades como Cachoeira, Cruz das Almas, Governador Mangabeira e Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo baiano. Pode-se fazer uma leitura de formas espaciais refuncionalizadas do ponto de vista econômico e cultural, como as arenas festivas, a partir da leitura dialética de Santos (1988) e da abordagem de Debord (1997), acerca da luta entre tradição e inovação para compreender o desenho dos novos processos urbanos da contemporaneidade. Especificamente em Cachoeira, a questão tradição/inovação pode ser verificada tanto

no seu patrimônio cultural intangível - folguedos, festas populares como o São João - quanto na morfologia urbana em termos do seu conjunto e das suas unidades individualizadas.

A logística espacial e a relação das festas juninas de Cachoeira com o seu substrato físico-espacial e seu entorno se contrapõem à dinâmica espacial dos outros polos festivos citados. Primeiramente, é importante salientar mais uma vez que Cachoeira é tombada desde 1971, como patrimônio histórico nacional, por isso as intervenções em arruamentos e nas edificações encontram um impeditivo legal ligado à esfera federal.

Em segundo lugar, a localização geográfica da cidade, situada as margens do rio Paraguaçu e a inserção da área urbana em um substrato geomorfológico acidentado e entornado por morros se constituem em impeditivos naturais que inviabilizam a possibilidade de mudança do lugar festivo nos limites do sítio urbano. No entanto, mais do que a disposição do relevo e os dispositivos legais, o componente histórico-cultural é o principal elemento que concorre no sentido de manter a festa junina na Rua Virgílio Reis. Através da temática da festa junina procura-se fazer uma homenagem toponímica a um evento cultural secular: a Feira do Porto.

No Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável (PDITS) – Polo Salvador e entorno, Cachoeira é considerada como uma âncora turística na categoria patrimônio histórico-cultural, dessa forma depreende-se que esse documento institucional prioriza eventos culturais lastreados historicamente, ficando para um segundo plano aquelas manifestações festivas importantes, mas que foram concebidas a partir de uma logística institucional intencional e gestada externamente, como ocorrera com o São João do Porto, promovido inicialmente pela Bahiatursa.

A festa e a Feira do Porto se inserem na morfologia urbana de Cachoeira como eventos culturais que se interpenetram e se alongam pela orla fluvial, estendendo-se por áreas livres de edificação, constituindo uma passarela cultural de entretenimento festivo com três reentrâncias correspondentes às seguintes praças: Ubaldino As-

sis, onde se monta um parque infantil, Góes Calmon, onde se situa o palco fixo, e Teixeira de Freitas. A praça Teixeira de Freitas e a Rua 25 de junho formam um largo contínuo onde se instala o palco secundário, utilizado nas festas juninas pelos artistas locais/regionais. O palco principal é montado em um largo que margeia a rua festiva.

Do ponto de vista da materialidade que sustenta a logística do evento festivo, pode-se afirmar que as festas juninas de Cachoeira são viabilizadas a partir da inserção de formas efêmeras no espaço urbano, como toldos para barracas, camarotes, arquibancadas e palco, que configuram uma estetização racional e intencional em um conjunto arquitetônico e artístico também intencional, mas que apresenta um desenho estético diferente, evidenciando, assim, a necessidade de se levar em conta a contextualização temporal e sociocultural das formas espaciais e da sua estética.

No auge do ciclo junino, procura-se adequar o espaço urbano de Cachoeira ao abrupto incremento de veículos e pessoas em um sítio urbano secular. O trânsito fica congestionado e as alternativas para circulação de um extremo ao outro na área urbana fica limitada com o fechamento da Rua Virgílio Reis ao tráfego motorizado. A artéria viária situada no miolo urbano, formada pela junção das ruas Lauro de Freitas e Prisco Paraíso, é a principal via estruturante do sistema viário local e fica sobrecarregada e esporadicamente congestionada. Essas vias canalizam o tráfego da BA-420 (Santo Amaro – Cachoeira), de onde vem a maioria dos turistas de eventos oriundos de Salvador para a ponte Dom Pedro II, que acessa o município de São Félix, além de outras cidades do Recôncavo Sul e, por outra conexão viária à rodovia BR-101, na localidade de Capoeiruçu.

Dentre as várias manifestações culturais e festivas que acontecem na área urbana de Cachoeira, as festas juninas são as que mais sobrecarregam a capacidade de carga da cidade, alterando a sua dinâmica cotidiana de fluxo de pessoas e veículos. A montagem do espaço festivo, na orla do rio Paraguaçu em Cachoeira, canaliza compulsoriamente o trânsito na sua principal via arterial, em uma cidade cujo desenho urbano, com arruamentos estreitos, expressa a

morfologia do espaço público urbano de uma época na qual inexistiam veículos automotores e não se formavam as grandes aglomerações como na atualidade. A extrapolação da capacidade de carga das principais vias de circulação de tráfego e as eventuais obstruções da fluidez obrigam a prefeitura a colocar guardas de trânsito temporários ao lado de policiais militares para viabilizar a trafegabilidade.

Além dos fatores de ordem legal e de natureza cultural que inviabilizam qualquer possibilidade de mudança do local da festa, entende-se que a moldura paisagística do entorno do espaço festivo é um forte chamariz de turistas de eventos. A composição estética do entorno festivo é constituída pelo rio Paraguaçu, tendo do outro lado a histórica cidade de São Félix, pelo conjunto arquitetônico que forma a configuração edificada e pela secular ponte Dom Pedro II; o espaço festivo é, portanto, hiper-visível. A grande concentração, produzindo uma massa festiva que se distribui pelos interstícios da Rua Virgílio Reis, praças e entorno, tem um significado imagético e estético. As proposições de descentralização do espaço festivo são desconsideradas tanto por causa dos acréscimos nos custos das festas, determinados por uma obrigatória reengenharia logística, como também porque a concentração que produz a massa festiva é intencional por causa dos seus efeitos para a imagem da cidade, em um contexto de muita valorização de questões ligadas ao *city marketing*, à visibilidade e à estética urbana, a partir do conjunto edificado.

Consta do PDDU de Cachoeira uma proposição de criação de um centro de animação na orla do rio Paraguaçu. Nesse trecho, que abarca a Rua Virgílio Reis e as praças contíguas a esta artéria viária, ocorrem as festas juninas concentradas e a Feira do Porto. Trata-se de uma obra financiada com recursos federais do programa Monumenta. Pretende-se perenizar o fluxo turístico através da implantação de bares com músicas ao vivo e espaços para shows.

As obras de requalificação urbana da orla fluvial de Cachoeira, com reforma da pavimentação de pedras, de iluminação, redesenho de partes das praças e construção de duas faixas de calçamento para caminhadas e corridas, procuraram preservar as principais caracte-

rísticas físicas, morfológicas e sintáticas, segundo o Programa Monumenta. Pelo viés da atividade turística, a festa de São João, que acontece naquele espaço, teria um importante papel no sentido de atrair milhares de pessoas para conhecerem as potencialidades da cidade, incluindo a sua nova orla fluvial multifuncionalizada em termos de modalidades de lazer. As diversas formas de entretenimento a serem alocadas ao longo da orla do rio Paraguaçu, conforme proposição do Plano Diretor Urbano, seriam de responsabilidade da iniciativa privada. A implantação do calçadão constitui-se em uma modalidade de intervenção física e estética no espaço público, visando estimular a circularidade turística e apropriação pelos moradores de Cachoeira, que incorporariam a orla fluvial no seu itinerário de lazer. As intervenções empreendidas na Rua Virgílio Reis e entorno segue uma tendência importante da atualidade: a restauração do estoque edificado no seu conjunto e a recuperação de vias de circulação, com vistas à formação dos chamados "corredores culturais", que estimulam a "pedestrianização".

Busca-se assim estimular o caráter contemplativo na cidade histórica, a partir de uma diminuição da velocidade de deslocamento do passante. Por isso, vislumbra-se proibir a circulação de veículos motorizados. As proposições de atividades de lazer para a orla do rio Paraguaçu, oscilam de modalidades ubíquas, como os cafés e as *lan houses*, a outras peculiares, como charutarias, que são tradicionais em algumas cidades do Recôncavo, como São Félix, que, assim como Cachoeira, integrava a chamada zona fumageira.

De acordo com o PDDU de Cachoeira, a área da orla fluvial pós-requalificação se constituiria em um elemento aglutinador do convívio da comunidade local com os turistas. Adotando-se a política de requalificação urbana, que contempla a malha de espaços públicos (ruas, praças e avenidas), busca-se formar e consolidar um "corredor cultural" informal, com a possibilidade de circulação e apropriação permanente, em um espaço físico notabilizado como "corredor festivo" formal, de apropriação sazonal. A leitura dessas propostas de intervenção e de otimização especificamente ligadas

ao espaço onde ocorrem as festas juninas, evento cultural de maior chamariz turístico da cidade na dimensão quantitativa, indica que o “São João espetáculo” está consolidado territorialmente no espaço da Feira do Porto. Como se trata de área tombada historicamente depreende-se que parte dessas atividades seriam viabilizadas a partir da refuncionalização e readequação de algumas edificações, na medida em que as modalidades de lazer oferecidas serão perenes, diferentes, portanto, daquelas atinentes à promoção das festas juninas nas quais se inserem formas espaciais efêmeras, para a prática de uma modalidade festiva urbana transitória. Entretanto, é importante ressaltar que as novas proposições para a gestão das cidades tombadas se contrapõem àquela acepção corrente ligada à petrificação física da estrutura edificada, permitindo-se intervenções racionais, que não comprometam o conjunto arquitetônico e que estimulem modalidades de apropriações para o lazer urbano. Por outro lado, ressaltam-se no PDDU os riscos da espetacularização imagética do patrimônio imaterial urbano.

Do ponto de vista das formas espaciais perenes, as festas juninas espetacularizadas no espaço público de Cachoeira não apresentaram um rebatimento espacial destoante no último decênio. Tanto na referida cidade quanto em Cruz das Almas, edificou-se um palco fixo que é utilizado para outras atividades ao longo do ano e não se reestruturou o espaço festivo de forma mais efetiva como ocorrera em Amargosa, onde retiraram canteiros e planearam a praça festiva. O palco fixo de Cachoeira é utilizado ao longo do ano para outras manifestações artísticas, culturais e religiosas – católicas, candomblecistas, sincréticas e evangélicas... – e profanas de modo geral.

As alterações no espaço festivo em Cachoeira limitaram-se às mudanças da localização dos palcos. No entanto, o PDDU da referida cidade é explícito ao apontar possíveis intervenções mais agudas na Rua Virgílio Reis, onde ocorre a festa junina de Cachoeira, com vistas a consolidar aquela área como espaço turístico, festivo e área de lazer para os moradores locais. No ano de 2008, concluíram-se importantes etapas das obras de requalificação urbana da rua e das

praças onde ocorrem as festas juninas concentradas em Cachoeira, que foi feita com recursos do governo federal, através do programa Monumenta. As questões atinentes a essa intervenção física serão analisadas no transcurso do livro.

O espaço físico público das festas juninas concentradas de Cruz das Almas

O local onde ocorre a atual festa junina de Cruz das Almas, o Parque Sumaúma, no bairro Lauro Passos, é uma área plana situada no perímetro urbano da cidade e que, no passado, era a sede de uma fazenda de laranja de propriedade do ex-prefeito da cidade, Lauro de Almeida Passos, falecido em 1982.

Com o desmembramento da área, que se transformou em loteamento, abriram-se ruas largas e uma praça sem arborização. Com o objetivo de preservar uma árvore de sumaúma (*ceiba pentandra*), transferiu-se a nova praça para as proximidades da sede da antiga fazenda, uma área ampla e mais arborizada. Essa área passou a se chamar Parque Sumaúma e a referida árvore secular que inspirou o topônimo foi preservada, sendo recentemente tombada como patrimônio ambiental do município. A praça é arborizada e no seu entorno pode-se observar tanto as unidades residenciais, como também edificações de serviços, como escolas de ensino fundamental e médio, que surgiram a partir dos anos 1980. Trata-se de uma área habitada predominantemente por pessoas das classes média e média alta. Diferentemente da Praça do Bosque de Amargosa, a Praça do Parque Sumaúma apresenta uma localização mais periferizada no desenho urbano de Cruz das Almas. Do ponto de vista da forma de apropriação, os usuários utilizam o referido logradouro público para práticas esportivas, caminhadas ou simples contemplação. A morfologia da citada praça e o desenho da festa estimulam o deslocamento circular ou eventualmente diagonal do folião junino em direção ao palco principal.

Como o São João na modalidade *arraiás urbanos* em Cruz das Almas é um fenômeno relativamente recente, optou-se por promovê-lo no Parque Sumaúna, dentro do perímetro urbano, um bairro novo com uma praça grande, várias ruas largas adjacentes e uma baixa densidade de edificações.

No Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) de Cruz das Almas, na parte das leituras comunitárias, afirma-se que "o São João perdeu a sua tradição com a festa no centro da cidade". A ideia de centralidade[23] nesse caso está relacionada ao espaço urbano; uma outra expressão utilizada no Recôncavo baiano por algumas pessoas é *eu vou para a festa lá na rua!* Nesse caso a palavra *rua* significa tanto a cidade identificada pela contiguidade das edificações, pelos quarteirões e seu nível de conectividade com outras vias urbanas, como destaca Lamas (2000), quanto externalidade em relação à casa, ou seja, eventos, situações que ocorrem no espaço extradomiciliar. Inegavelmente, a dimensão estética e a sonoridade das festas juninas espetacularizadas em praças públicas despertam um grande fascínio imagético e um consequente "efeito de arraste" nas áreas periurbanas e rurais.

Diferentemente das intervenções espaciais mais bruscas verificadas em Amargosa, a Praça do Parque Sumaúma, onde ocorre a megafesta junina de Cruz das Almas, sofreu poucas alterações especificamente destinadas a otimizar aquele espaço público para o São João urbano. Consta de um dos mapas do PDDU uma proposição de requalificação urbana para o referido logradouro público; no entanto, nesse mesmo documento institucional, considera-se o bairro Alberto Passos como uma possível área na qual podem ocorrer as festas juninas concentradas, em caso de uma eventual relocação. Como a questão sobre a mudança do local das festas juninas em Cruz das Almas é polêmica, as menções no PDDU sobre o assunto são superficiais e discretas.

Apesar dos debates acirrados, nenhum grupo político quer correr o risco de uma manobra tão delicada, que é a mudança da logística espacial do evento cultural que notabiliza a cidade. Entretan-

to, muitas pessoas, representantes de diferentes segmentos sociais, acham normal a possibilidade de mudança do local da festa, mesmo tendo que se defrontar com a problemática da inserção territorial da guerra de espadas na área urbana.

Consta do Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano, na sua versão reformulada e atualizada, que Cruz das Almas possui oito praças, no entanto, o ponto nodal da espetacularização da festa junina intraurbana acontece na Praça do Parque Sumaúma e entorno, uma área periférica do ponto de vista do desenho urbano da cidade.

Do ponto de vista da deflagração festiva do ciclo junino, o Sumaúma é ponto que exerce o papel de centralidade e eixo articulador e estruturante da dinâmica festiva e territorial local. Entretanto, quando as festas juninas começaram a ser realizadas naquelas imediações, o número de edificações, notadamente residenciais, era muito menor, assim como era pouco expressivo o número de turistas de eventos que visitava a cidade durante os festejos juninos, ou seja, no início da década de 1990 o chamado "Arraiá do Laranjá" tinha uma projeção predominantemente local e precariamente subrregional.

Ao longo dos anos 1990 ocorreu o incremento do quantitativo de visitantes, enquanto que no mesmo período se notou um substancial aumento na densidade de edificações residenciais no entorno da Praça do Sumaúma, o que trouxe à baila discussões acerca das possibilidades de transferência da festa concentrada para outro espaço na área urbana. Procuram-se estratégias que evitem a polêmica de transferir a festa para a praça principal, o que necessariamente implicaria um sério embate com os espadeiros, que entenderiam essa prática como um processo de desterritorialização compulsória e dirigida de um evento festivo, seguido de reterritorialização ordenada previamente concebida e difusa.

Existem no perímetro urbano de Cruz das Almas alguns espaços que apresentam áreas livres de edificações nas quais se poderia organizar a festa junina; dentre estas, pode-se citar uma grande área nas proximidades do ginásio de esportes, no bairro Alberto Passos

– setor leste da cidade; outra é a entrada da cidade, entre a rodovia BR-101 e a antiga estação ferroviária, próxima ao bairro Itapicuru – principal entrada da cidade – setor oeste . Uma outra opção seria o campus da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), que é uma área federal. O problema é que essas áreas livres de edificação, apesar de apresentarem conexões viárias que permitem uma intensificação do fluxo de veículos no auge da festa, apresentam uma localização periferizada em relação à praça principal. Teme-se que a relocação da festa para uma área periférica em um momento de apologia ao *city marketing* possa prejudicar a dinâmica crescente das festas juninas urbanas de Cruz das Almas.

Pela ordem de prioridades do PDDU, em primeiro lugar estaria a área do antigo campo de futebol, no bairro Alberto Passos, que é a proposição mais problemática, na medida em que implica um incremento da circularidade de foliões juninos no espaço intraurbano em meio à pirotecnia das espadas, que não se restringe à praça principal. Em segundo lugar, está a área da antiga estação ferroviária, na entrada da cidade, e em terceiro lugar, o campus da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

A questão de uma eventual relocação da festa é um assunto que deve ser discutido de forma sistematizada. Surgem várias proposições que apontam para uma possível desconcentração da praça festiva, viabilizada a partir da atomização da festa, que passaria a ser multipolarizada, o que contribuiria para o fim das grandes concentrações e também estimularia a circulação de turistas pelas ruas da cidade. Nesse novo desenho da festa urbana, os palcos seriam menores e estariam situados nas principais praças da cidade, que teriam um papel de espaço nodal e estruturante dos fluxos de foliões juninos. A principal crítica direcionada à proposição dessa configuração difusa para os festejos juninos em alguns polos festivos como Amargosa e Cruz das Almas se fundamenta nas limitações da prefeitura, que não teria condições de promover uma infraestrutura necessária para atender a essas múltiplas manifestações festivas simultâneas no espaço urbano.

No caso específico de Cruz das Almas, o problema maior seria de natureza cultural: a guerra de espadas que cria territórios de confinamento na área urbana. A inserção de determinados eventos culturais na área urbana da cidade necessariamente terá que levar em consideração a dinâmica territorial da guerra de espadas, que não se limita à praça principal. Além disso, todas essas proposições devem ser lastreadas por estudos de impacto de vizinhança (EIV) e de viabilidade logística.

As festas juninas no Parque Sumaúma prejudicam os moradores daquelas imediações? Evidentemente que uma megafesta concentrada que reúne anualmente milhares de pessoas altera de forma abrupta o cotidiano bucólico de uma cidade de pequeno porte. Entretanto, para aqueles que procuram aproveitar a oportunidade para auferir lucros, a festa é uma grande oportunidade. Como as casas nas imediações da praça festiva são de pessoas da classe média e média alta, essas unidades habitacionais podem ser alugadas por preços exorbitantes, porque permitem uma visão privilegiada do espetáculo ou mesmo podem considerar-se parte dele.

A partir do entendimento de que a relocação da praça festiva é uma questão que deve ser agendada, discutida e planejada, os eixos estruturantes dos debates seriam: transferir a festa para onde? Deve-se continuar investindo na festa concentrada como megaevento ou distribuí-la de forma difusa ou bipolarizada? As proposições de descentralização da festa do Sumaúma, que esboce uma arranjo multipolarizado, se defrontam com um óbice de natureza cultural: as micro-batalhas de espadas que ocorrem nos bairros, como resultado tanto da saturação de espadeiros na praça principal como da dispersão destes após a apoteose pirotécnica na Praça Senador Temístocles Passos.

Além dos fatores de ordem econômica, cultural e política envolvendo uma eventual relocação da festa junina concentrada de Cruz das Almas, é importante lembrar que na Praça do Parque Sumaúma e entorno as ruas são largas, calçadas, iluminadas, o largo principal é arborizado e, além disso, a acessibilidade viária à praça

festiva é múltipla; são várias artérias viárias que ligam as principais vias estruturantes – Rua Crisógno Fernandes e Avenida Alberto Passos – à entrada da cidade e à praça festiva. A contrapartida física da praça festiva, mesmo com sua capacidade de carga quase no limite, seria a sua infraestrutura e as condições de acessibilidade. Em caso de uma eventual transferência, questões de ordem técnica, como iluminação, segurança, eletrificação, transportes, assim como outras de ordem físico-espacial, como edificação de palcos, acessibilidade, entre outras, também teriam que ser descentralizadas, onerando o custo total do evento.

É importante salientar também o forte apelo imagético que causa a grande concentração de pessoas no largo do Sumaúma e nas artérias viárias adjacentes, o que demonstra o forte magnetismo festivo, que, evidentemente interessa aos políticos locais. Será que politicamente interessa aos gestores atuais dispersar essa massa festiva em uma ampla área plana, criando assim "grandes vazios" e linhas de descontinuidade no fluxo de foliões? Todas essas questões complexificam os debates acerca da relocação da praça festiva na sua natureza espetacular. Entretanto, e se a festa fosse produzida comunitariamente pelos moradores dos principais bairros das cidades, em uma ambiência participativa e horizontal, fugindo assim da verticalização da "grande festa" elaborada a partir da ingerência externa das municipalidades? Provavelmente essa modalidade de festa não agradaria nem à grande mídia e nem à maioria dos jovens que estão acostumados com o mundo hiperreal do espetáculo e dos artistas famosos.

Por trás da valorização de uma suposta tradição criada em gabinetes políticos, como a festa no Parque Sumaúna, pode estar velado o interesse em não abrir mão da urbanidade dessa área e de seu entorno. O espaço físico das ruas adjacentes e do entorno da referida praça festiva apresentam unidades habitacionais recentes, luminosidade, fácil acesso, além da proximidade em relação ao centro da cidade e aos serviços urbanos básicos. O bairro Lauro Passos, onde está situada a praça festiva, apresenta um traçado urbanís-

tico moderno, amplo, racionalizado, porque se trata de uma área de eclosão edificante recente e projetada. Antes mesmo das festas juninas serem realizadas naquele local, tentou-se inserir alguns equipamentos urbanos de uso público, mas, essa iniciativa acabou não sendo realizada por diferentes gestores, temendo-se os impactos durante o ciclo junino, quando circulam naquela área milhares de pessoas. Qualquer proposição de intervenção física na Praça do Sumaúma e entorno deverá levar em consideração o abrupto acréscimo de pessoas e equipamentos durante o ciclo junino, o que limita as modalidades possíveis de requalificação, apesar de existirem propostas concretas nesse sentido, conforme consta do PDDU que foi reformulado recentemente.

As proposições de mudança do local da festa junina concentrada de Cruz das Almas passaram ao largo nas discussões do PDDU local, que foi aprovado pela Câmara de Vereadores daquele município em 2001, na medida em que aquele documento expressava a dinâmica e os anseios da cidade em um contexto analítico influenciado pelos anos 1990, quando o processo de incremento das edificações e a consequente perda de espaços livres no bairro Lauro Passos não eram tão expressivos.

Ao referir-se às proposições de mudança de local das festas juninas de Cruz das Almas, utiliza-se a expressão "cenário", porque esta palavra está relacionada conceitualmente tanto à dimensão espetacular assentada em um verticalismo das municipalidades na promoção de eventos dessa natureza, quanto à dimensão prospectiva.

A concepção, o planejamento e a logística das festas juninas espetacularizadas, que são um contraponto à dimensão participativa, insere-se no contexto da lógica concertada do pragmatismo dos eventos culturais popularizados ativos ou retradicionalizados da contemporaneidade. Por isso, a utilização de expressões como cenário, racionalidade, espetáculo e gestão é pertinente, ao passo que as dimensões participativas, autogestionária, comunitária, vernacular, constituir-se-iam em acepções conceituais que se aplica-

riam àqueles eventos estruturados espacialmente em uma dimensão mais horizontal.

No ano de 2009, a prefeitura municipal de Cruz das Almas confirmou a manutenção da festa junina concentrada no Parque Sumaúma e transferiu a cidade cenográfica e a feira do artesanato para as imediações de outra praça situada na entrada da cidade, em uma área recentemente requalificada, na qual se instalou alguns equipamentos de lazer.

A rarefação de áreas livres de edificação no entorno do Parque Sumaúma poderá provocar uma situação de saturação que implicaria em uma relocação da festa à revelia do dirigismo público municipal? Uma mudança dessa natureza só se processaria em uma atmosfera autogestionária que iria por abaixo a representatividade formal nos moldes atuais, para conceber um comunitarismo assentado na efetiva participação popular através de mecanismos legitimamente representativos como associações, sindicatos, grupos culturais, entre outros. Entretanto, a concepção de festas juninas dessa natureza em Cruz das Almas, assim como em Amargosa e Cachoeira, ainda está em uma dimensão utópica, mas não inatingível.

A Praça do Bosque como espaço físico do São João espetacularizado de Amargosa

As festas juninas espetacularizadas de Amargosa são realizadas na Praça do Bosque, que apresenta uma dimensão física expressiva (29.000 m²), sendo a maior da cidade, e exerce um papel de centralidade geográfica, funcional, festiva e de lazer urbano. A Praça do Bosque é uma das maiores praças festivas juninas do interior da Bahia e está situada em uma área geograficamente privilegiada do espaço urbano, conectada através de vias intermediárias às avenidas estruturantes do sistema viário urbano que se articulam às duas entradas da cidade. Como destaca Lefebvre (1999), os lugares animados como as ruas são multifuncionais, no caso da Praça do Bosque existem funções que fazem parte da cotidianidade urbana,

como as atividades educacionais, enquanto que outras são cíclicas ou sazonais, como as festas juninas.

A Praça do Bosque foi construída na década de 1950, ocupando uma área de circulação de pessoas e mercadorias através de um ramal da ferrovia Nazaré-Jequié, que se estendia até a área urbana de Amargosa.

No período junino, ornamenta-se a praça festiva e instalam-se barracas nas suas bordas, um grande palco, um palco secundário, uma cidade cenográfica e um parque de diversões, em um largo contíguo à praça festiva. Trata-se de uma praça ampla, centralizada e com várias vias de acesso para outras áreas da cidade.

É importante destacar que em Amargosa existem três praças com funções e formas de apropriação que se diferenciam e ao mesmo tempo se complementam. A Praça Lourival Monte é formada por um templo católico em estilo neogótico, que destoa na morfologia urbana, e por edificações históricas como os prédios da prefeitura e a Lira Carlos Gomes, que entornam um grande jardim em espaço público, bastante preservado como um patrimônio paisagístico local, que justificaria a imagem-síntese de "cidade jardim", notabilizada em âmbito estadual. As duas praças citadas são utilizadas no cotidiano urbano para o lazer, namoros, encontros, caminhadas.

Durante o ciclo junino, a Praça do Bosque é o lugar que exerce um papel de centralidade do entretenimento e da festividade local. Além disso, existe uma preocupação em preservar a Praça da Matriz, considerada cartão postal da cidade. Essa gestão preservacionista de Amargosa em relação à praça-jardim é determinada a partir de uma ação normativa municipal, diferindo, portanto, de Cachoeira, onde as restrições atinentes às intervenções físicas nos seus espaços públicos e na fachada de edificações privadas são lastreadas pela legislação federal.

Uma terceira praça da cidade é a Iraci Silva – antiga Praça Tiradentes, conhecida localmente como Praça do Cristo – que exercia o papel de centralidade festiva sazonal no passado. Aos sábados, na referida praça, também acontecia a feira livre, que foi transfe-

rida para um local mais amplo nos anos 1990. A Praça do Cristo foi requalificada na referida década e teve sua função cultural redimensionada; a feira foi transferida, assim como as festas populares deixaram de ocorrer naquele espaço público, que, apesar de esporadicamente ser utilizado como local para passeios e repouso, é predominantemente um espaço de passagem e contemplação.

Como a Praça Iraci Silva já foi o principal espaço de deflagração de festas populares como o carnaval, pode-se utilizar a expressão reversão da centralidade festiva em Amargosa para caracterizar a consolidação do Bosque como principal área de lazer festivo na contemporaneidade? O São João espetáculo é a principal festividade urbana que notabiliza Amargosa para além da escala regional; no entanto, apresenta uma inserção pontualizada no calendário cultural local. Já a Praça Iraci Silva é um espaço de circulação, passagem, porque é onde confluem duas avenidas estruturantes do sistema viário, por isso é um importante ponto de referência. É também lugar onde ocorrem encontros, notadamente após a sua requalificação urbanística realizada nos anos 1990, e, esporadicamente, é espaço utilizado para pequenas concentrações de rua e pequenos eventos.

Na mesma década quando ocorreu a requalificação urbana dessa praça, a prefeitura colocou um marco do centenário na Praça do Bosque, consolidando aquele espaço público como área de deflagração das festas juninas espetacularizadas, ou seja, aliou-se à monumentalização material (marco do centenário), com a valorização de uma festa junina como tradição inventada, que se constituiria em um patrimônio cultural intangível, redesenhando ou hibridizando uma suposta identidade cultural local.

A opção pela espetacularização e a consequente turistificação das festas juninas de Amargosa determinou, em pequena escala, o redesenho morfológico da Praça do Bosque, com a demolição de uma edificação antiga, para criar uma quadra poliesportiva, que poderia ser utilizada no período junino como pista de dança. Esse projeto não chegou a ser implementado e o espaço livre de edificação

é utilizado sazonalmente para montagem do grande palco principal do São João. A instalação de um palco secundário de menor porte, a relocação do palco principal, a distribuição espacial das barracas associadas à inserção da cidade cenográfica na Praça do Bosque, contribuíram para aumentar consideravelmente a densidade de turistas de eventos e de formas espaciais efêmeras na referida praça festiva. Em Cachoeira e Cruz das Almas, além do grande palco principal, que é uma forma espacial efêmera e sazonal, construíram palcos fixos que são utilizados por estudantes para atividades cênicas, no caso da primeira cidade, e como pista de *skate*, na segunda cidade.

A Praça do Bosque sofreu algumas intervenções estruturais e estéticas nas gestões de Iraci Silva (1993-1996) e de Rosalvo Borges Sales (1997-2003), objetivando qualificar espacialmente aquele logradouro público para a promoção das festas juninas concentradas. Em meados da década de 1990, a prefeitura de Amargosa ampliou a arborização e reestruturou o sistema de iluminação do Bosque, como estratégia estética de consolidação daquela área como principal espaço festivo da cidade. É importante salientar que na Praça do Bosque, além da arborização que inspirou o topônimo, o solo era encoberto por gramíneas, assemelhando-se a um imenso tapete verde; no entanto, a grande concentração de pessoas nas festas juninas anualmente comprometia aquele gramado, que foi retirado pela gestão municipal. Tratou-se de uma modalidade de intervenção de natureza estética, na qual se compromete parte de um potencial paisagístico com uma durabilidade mais extensa, em prol de um evento de forte apelo estético/imagético, com deflagração de caráter sazonal e efêmero.

Foi na primeira gestão de Valmir Sampaio (2005-2008) que se colocou em prática uma proposição de intervenção física na Praça do Bosque considerada mais ousada e polêmica na sua fase intermediária: retiraram-se canteiros, bancos e parte da vegetação, visando assim à ampliação dos espaços abertos para circulação de pedestres. Com essa obra, a primeira etapa de uma intervenção urbanística maior, começou a ser implementada no primeiro semestre de 2008,

planeou-se a praça festiva, retirando as proeminências ou rugosidades, como canteiros que ornamentavam o referido espaço público, para se priorizar a espetacularização da festa, criando mais opções de circularidade e mobilidade para os foliões juninos e projetando-se materialmente a política de valorização cultural, inserindo-se uma cidade e uma fazendazinha cenográficas, que no ano de 2009 foi transferida para um terreno na borda da praça.

Essa reestruturação física foi acompanhada de melhorias na acessibilidade física à praça e de reformas no sistema de eletrificação, para permitir maior luminosidade no/do espaço festivo. Curiosamente, os canteiros retirados na reforma urbanística foram construídos pelo ex-prefeito Francisco Rabelo, que foi o pioneiro na realização de festas juninas na Praça do Bosque, e a referida intervenção física foi empreendida com o propósito de ampliação do espaço da festa que o citado ex-gestor criou. É importante destacar também que essa praça foi construída na década de 1950, como um dos marcos de estruturação da grife de cidade-jardim, ao lado da Praça Lourival Monte, e a sua reforma na atualidade procura fundir dois elementos de definição do *city marketing* atual: as festas juninas e a marca de cidade-jardim.

Apesar da perenidade do patrimônio paisagístico urbano, os eventos festivos sazonais são priorizados como elemento estruturante de uma eventual "identidade cultural" urbana.

A requalificação da Praça do Bosque foi feita com recursos do Ministério do Turismo e da Prefeitura Municipal de Amargosa. Com a reforma, a praça que é um espaço hiper-visível da cidade, passou apresentar melhores condições físicas e estéticas para inserção do São João espetáculo, servindo ao mesmo tempo como espaço apropriado para o lazer urbano por parte dos moradores ou esporadicamente por parte de visitantes. Fez-se uma recomposição paisagística com a introdução de novas árvores entremeadas por de gramíneas que passaram a recobrir o solo desnudo. Construíram-se dois quiosques que se projetam em uma superfície levemente elevada, com canalização de percurso sinuosa. A leitura da praça, indica um estímulo tanto uma

apropriação circulante – espaço de passagem – quanto uma apropriação lúdica efêmera. Essa praça, no período junino, se transforma em espaço lúdico-festivo de estadia sazonal, quando a prefeitura promove as megafestas.

A gestão municipal de Amargosa aproveitou o quadro político federal e estadual favorável para investir no espaço público de maior importância para as práticas festivas locais, com destaque para o São João. A origem da maior parte dos recursos para requalificação da Praça do Bosque é o Ministério do Turismo, o que se constitui em um indicativo claro de que a atual administração deseja colocar em prática um desejo de gestores que a precederam, que é a perenização do fluxo turístico da cidade, a partir de um evento cultural estruturante: as festas juninas.

O projeto de requalificação da Praça do Bosque foi discutido inclusive no âmbito do Plano Popular Estratégico de Gestão e Afirmação Democrática por uma Amargosa Sustentável – Pegadas, um instrumento diagnóstico com enfoque participativo, utilizado com propósitos ligados ao planejamento urbano e rural. A reforma física, estética e funcional da Praça do Bosque evidentemente é utilizada pelos políticos da situação que procuram apresentar esse projeto de intervenção como *marketing* urbano no período de maior visibilidade pública e midiática da cidade que é o ciclo junino e como *marketing* político, figurante obrigatório das suas retóricas.

Tanto a reforma da Praça do Bosque, quanto a requalificação urbana da orla fluvial do rio Paraguaçu em Cachoeira, ambos espaços festivos nodais da espetacularização junina, inserem-se em uma política de reestruturação urbanística que promove uma dialogicidade transtemporal. A manutenção das árvores na Praça do Bosque como iniciativa da prefeitura de Amargosa e a preservação do entorno edificado como patrimônio tombado na Rua Virgílio Reis e entorno, em Cachoeira, representam o respeito a elementos do passado que se associarão a outros elementos que serão inseridos na composição estética do presente.

No caso específico de Amargosa, nas proximidades da Praça do São João espetáculo, encontram-se a fachada modernista e as ruínas do antigo Alvorada Tênis Clube, um tradicional espaço festivo local, construído na década de 1960 e que desabou no final dos 1990. Nos últimos anos surgiram proposições por parte dos gestores públicos para transformar aquela área em um centro cultural para exposições e eventos. Essa edificação expressaria a formalização físico-espacial da retórica da centralidade cultural de Amargosa, que atualmente encontra-se ancorada em um evento eminentemente sazonal: as festas do ciclo junino.

Em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, enquanto a prefeitura faz adequações, adaptações e reformas no espaço público visando a preparar a cidade para as festas juninas, na dimensão do privado as pessoas também reformam, ampliam, redesenham as suas casas para alugá-las no São João. No período pré-junino, nota-se uma intensificação de vendas de produtos nas lojas de material de construção, aquecendo o comércio formal local. Durante o período junino, os supermercados, lanchonetes, bares e restaurantes apresentam uma ampliação nas vendas.

Em Amargosa e Cachoeira, a festa junina acontece em espaços públicos centrais no desenho urbano. Em Cruz das Almas, a Praça do Parque Sumaúma pode ser considerada do ponto de vista do desenho urbano periferizada; entretanto, o referido logradouro público é por excelência o espaço que exerce uma centralidade festiva no clímax do ciclo junino urbano. A área física de projeção espetacular das festas juninas de Amargosa é uma peculiaridade importante para manutenção da polaridade dessa cidade no concorrido circuito junino da atualidade.

Composição estética das megafestas juninas da atualidade

A composição estética de um espaço festivo não deve ser considerada apenas um pano de fundo neutro que só serve para ornamentar

um determinado local; ela pode revelar elementos da dinâmica cultural desse lugar na morfologia dos seus componentes, nas suas formas de integração, interpenetração, de articulação. Independentemente das preferências atinentes às tipicidades estéticas das praças festivas do ciclo junino na atualidade, inexoravelmente existe uma configuração estética que é dada a priori e que remete a diferentes leituras do sujeito ou de grupos, cuja curva de variabilidade pode ser determinada por elementos como faixa etária, índice de escolaridade, entre outros fatores.

Como já foi dito, existe uma configuração espacial das praças festivas que é repetitiva: um palco armado e uma enorme massa festiva inserida nos interstícios das edificações. Entretanto, nesse cenário repetitivo, imiscuem-se elementos peculiares da cultura local, buscando-se, assim, construir uma suposta identidade cultural da festa, que se mescla e interage com a identidade urbana inventada, que se constituem em um constructo da diferenciação de lugares festivos como estratégia de potencialização da turistificação sazonal. Os organizadores das festas procuram unificar as potencialidades estéticas e paisagísticas que emolduram os lugares festivos.

Um dos aspectos que identificavam as festas juninas do passado era a ornamentação; tradicionalmente utilizam-se bandeirolas entremeadas por balões. Atualmente tem se notado que os organizadores das festas têm investido em uma ornamentação temática, na qual, através da composição estética, faz-se uma ponte entre os assuntos mais badalados na grande mídia, como eventos quadrienais mundialmente conhecidos como olimpíadas e a copa do mundo de futebol, que são associados às potencialidades socioculturais do lugar. Trata-se de um arranjo estético do presente – grandes temáticas do momento – que se articulam a aspectos da memória coletiva (artesanatos, mitos locais, indumentárias e instrumentos de som do passado).

Apesar das tematizações circunstanciais, pode-se afirmar que existe uma dialogicidade entre as práticas juninas do passado e do presente verificada em atos como acender fogueiras, em algumas

manifestações míticas e folclóricas, e em parte na composição estética das festas, não como um resgate, mas como uma manutenção de algumas práticas que foram atualizadas ou hibridizadas. No entanto, nota-se uma leitura nostálgica das festas de São João, sobretudo por algumas pessoas acima de 40 anos de idade. Talvez o que cause certo estranhamento em pessoas que experienciaram o São João tradicional realizado nas casas seja a dimensão espacial ampliada do espaço festivo atual, constituído basicamente a partir da inserção de implementos infraestruturais móveis e de um substrato iconográfico expressivo. Todo esse conjunto físico e estético está adequado à morfologia dos arruamentos em Amargosa, Cachoeira ou Cruz das Almas.

Tanto a espetacularização quanto a arenização das festas juninas expressam a turistificação dos lugares. Alia-se um desejo de interiorização do turismo por parte do governo do estado aos interesses das municipalidades em inserir no calendário cultural e no circuito turístico estadual os seus respectivos municípios, viabilizando assim a racionalidade imagética do *city marketing*. A promoção dos espetáculos festivos juninos *produzidos em massa*, em diferentes cidades da Bahia, gera a sensação de cenários repetitivos, destacados alhures. Sobre esse viés padronizante da sociedade contemporânea, Guattari destaca:

> No seio de espaços padronizados, tudo se tornou intercambiável, equivalente. Os turistas, por exemplo, fazem viagens quase imóveis, sendo depositados nos mesmos tipos de cabine de avião, de *pullman*, de quartos de hotel e vendo desfilar diante dos seus olhos paisagens que já encontraram cem vezes em suas telas de televisão, ou em prospectos turísticos. Assim a subjetividade encontra-se ameaçada de paralisia. Poderiam os homens restabelecer relações com suas terras natais? Evidentemente isso é impossível! As terras natais estão definitivamente perdidas. Mas o que podem esperar é reconstituir uma relação particular com o cosmos e com a vida, é se "recompor" em sua

> singularidade individual e coletiva [...] (GUATTARI, 1992, p. 169-170)

Os turistas de eventos muitas vezes são atraídos pelas propagandas e procuram explorar as peculiaridades naturais e culturais do lugar a partir das especificidades do ciclo junino no Recôncavo Sul. O desenho e o arranjo estético das festas se assemelham em cidades situadas a centenas de quilômetros de distância.

Segundo Maffesoli (1995), o reencantamento pós-moderno, pelo viés da imagem, do mito, da alegoria, suscita uma estética que tem a função agregadora, assentada na valorização da magia, do encanto, da visão, da aparição, que caracterizam o estilo contemporâneo. Como se falar em subjetividade em um mundo no qual se vê nos meios midíaticos uma incessante apologia à noção de cosmopolitismos e universalismo em um cenário globalizante? Como se configuram as festas urbanas neste contexto? Paradoxalmente, tanto se valorizam as acepções totalizantes na contemporaneidade, quanto se trazem à baila as questões ligadas a valorização da identidade, constantemente explorada pelos interesses mercadológicos no que tange às festas populares.

Partindo das concepções de Deleuze e Guattari (1997a; 1992) opta-se por se falar em multiplicidades e em totalidade segmentária em um mundo complexo, diverso, e em um contexto globalizante, no qual os particularismos locais/regionais são cada vez mais importantes para entendê-lo. O lugar e o mundo se interpenetram. Do ponto de vista da composição estética, em alguns polos festivos juninos nota-se uma sobreposição das verticalidades totalizantes sobre as peculiaridades locais/regionais. Ao fotografar do alto de um helicóptero as festas juninas de Cruz das Almas, de Amargosa, de Jequié e de Senhor do Bomfim, poder-se-á observar as similitudes estético-espaciais que configuram esses eventos. Por outro lado, os organizadores das festas juninas urbanas e os gestores públicos procuram explorar as peculiaridades de cada lugar.

Segundo Jeudy (2005), a estética não é fruto de uma reivindicação social ou cultural, e o reconhecimento de suas manifestações concretas envolve o observador, suas maneiras de ver e interpretar. Em meio a uma configuração físico-estética que se repete no sentido macro e se diferencia nas suas clivagens, é pertinente o questionamento: para que e para quem é feita a ornamentação dos espaços públicos de deflagração do São João espetáculo? A resposta parece óbvia: para os participantes da festa, notadamente para os visitantes. Levanta-se essa questão porque a racionalidade métrica das formas espaciais efêmeras introduzidas nas praças festivas, como o palco móvel, as barracas de toldos, os *stands* temáticos, são elementos constituintes dos espaços festivos da atualidade, dotados de uma determinada funcionalidade, mas, ao mesmo tempo, são considerados como elementos da composição estética do espaço festivo. Entretanto, muitas pessoas acham que esses elementos são destoantes do ponto de vista da simbologia estética e de uma suposta auraticidade junina que esteve assentada em um ambiente ruralizado, bucólico, com palcos de madeira e barracas de palha, como era o São João urbano de Cachoeira até a década de 1980.

Especificamente em relação à Cachoeira, a natureza destoante das linhas racionais dos toldos e dos camarotes se explicita como contraste dessas formas espaciais efêmeras com o conjunto edificado do entorno, constituído de unidades arquitetônicas seculares, com predomínio do traço barroco.

Essa leitura crítica em relação à inserção de formas efêmeras no São João espetáculo de Cachoeira, que geralmente é destacado por pessoas acima de 40 anos, traz à baila um outro questionamento: não seria o contraste estético, o antagonismo e a dialética visual entre o velho e o novo, o perene e o fugaz, uma das facetas da sociedade considerada pós-moderna por alguns pensadores contemporâneos? As assertivas funcionais badaladas pelos modernistas quanto às acepções complexas e contrastantes dos pós-modernistas – e também de alguns pré-modernistas - aplicadas ao entendimento

da configuração estética dos espaços festivos podem se opor, complementar-se, avizinhar-se e, às vezes, sobrepor-se e submeter-se à leitura dos sujeitos sociais no/do espaço.

A inserção dos camarotes e toldos em um recorte paisagístico no qual o patrimônio arquitetônico é relevante e as potencialidades naturais chamam a atenção do observador, não expressaria uma não irregularidade estética intencional e que, por isso, agradaria ao usuário/festeiro? Por que os espaços festivos devem ser regulares esteticamente? Por que não dissonantes? Nem sempre a coerência formal ou a regularidade estética satisfazem o usuário/festeiro do espaço. Por outro lado, por que o desenho estético e a morfologia dos espaços festivos do ciclo junino são repetitivos? Deve-se respeitar a regularidade na composição estética dos espaços festivos como também a introdução de elementos peculiares que mostrem a diversidade. No caso específico de Cruz das Almas, a racionalidade do bairro Lauro Passos e da Praça do Parque Sumaúma, com ruas largas e edificações recentes, parecem que se ajustam à composição estética formal dos toldos e à estrutura metálica envolta de plástico dos camarotes e barracas.

Ao se observar as formas efêmeras no/do espaço festivo, nota-se claramente que essa parafernália é formada por linhas retas que demonstram a racionalidade da morfologia festiva, não só em termos do seu desenho, como também na perspectiva da sua concepção contemporânea. Aliás, a partir da década de 1990, notou-se um incremento considerável da chamada arquitetura de eventos, que envolvem feiras temáticas, exposições e megafestas em arenas privadas ou no espaço público. Segundo Lefebvre (1999), a exposição de objetos nas vitrines mostra como a lógica da mercadoria é acompanhada de uma contemplação passiva, por isso o referido autor chamou de "colonização do espaço urbano" o que se efetua na rua pela imagem, pela publicidade, pelo espetáculo dos objetos.

Qual a relação entre aspectos culturais locais ou regionais e a promoção das festas? O Recôncavo Sul da Bahia já foi conhecido

no passado como região fumageira. A intensa produção e beneficiamento do fumo fez surgir expressivas edificações na área urbana de algumas cidades como Cachoeira, Cruz das Almas, Amargosa e Santo Antônio de Jesus: os grandes armazéns. A crise fumageira, notadamente a partir da década de 1980, fechou a grande maioria desses armazéns e estimulou a busca de atividades econômicas alternativas. Por outro lado, os armazéns aos poucos passaram a ser utilizados para outras atividades, caracterizando, assim, um processo de refuncionalização de formas espaciais.

Figura 5
Contraste entre os sobrados seculares e os toldos na festa junina de Cachoeira
Fonte: (CASTRO, 2008)

Em Cruz das Almas, um grande armazém que se transformou em espaço para shows passou a apresentar um nome bem sugestivo: Armazém do Forró.[24] Externamente, a forma espacial desse espaço

festivo não apresentou muitas alterações; no entanto, internamente, a estrutura físico-espacial apresentou grandes mudanças, como a demolição de salões onde o fumo era depositado para abertura de uma área livre para dança. Para se chegar até o palco, deslocava-se por uma entrada na qual se notava a preservação de grandes pilastras do antigo armazém. Nas laterais havia desenhos de forrozeiros em uma área mais periferizada da arena festiva e outros desenhos mais próximos ao palco que mostravam danças e estilos mais atuais, intercalados com propagandas de empresas e estabelecimentos comerciais. O arranjo estético desse espaço festivo denunciava a nova dinâmica sociocultural e econômica, uma vez que, como enfatiza Pallamin (2000), diferentemente do passado, quando o estético era visto como veículo, instrumento, embalagem, na atualidade a estetização do cotidiano é tramada em termos econômicos, integrada às estratégias de mercado. Em Cachoeira, partes de alguns antigos armazéns também foram refuncionalizados.

Na praça festiva de Cruz das Almas, uma imponente árvore de Sumaúma destoa no limite do arruamento em uma das extremidades do desenho quadriculado do referido logradouro público. Seguramente, pode-se afirmar que não existe uma tessitura de significados que possam configurar uma relação topofílica entre o lugar festivo e a temática da festa em Cruz das Almas, ou seja, não há um fato, evento ou trama histórica do passado que realimente uma rememoração cultural no presente, como ocorre com o São João da Feira do Porto, de Cachoeira.

Se, por um lado, a sexagenária Sumaúma inspirou a toponímia daquele espaço público, por outro, a inserção, ampliação e espetacularização das festas juninas notabilizaram aquele lugar e o seu topônimo, colaborando para o tombamento da árvore, que desde o final da década de 1980 e início dos anos 1990, além de ser ponto de referência e componente do paisagismo urbano, passou a ser também elemento integrante da composição estética da festa junina concentrada.

Cronologicamente pode-se afirmar que as edificações que compõem o espaço festivo de Cachoeira, Amargosa e Cruz das Almas apresentam temporalidades diferenciadas, correspondendo ao barroco dos séculos XVIII e XIX, modernistas do pós-anos 1950 e neo-modernistas do pós-anos 1980, respectivamente. Nesse quadro edificado, a inserção da arquitetura móvel e da composição estética pode parecer racional, congruente, convergente para o observador ou passante em Cruz das Almas, e destoante, incongruente, paradoxal, para outro passante ou observador em Cachoeira. Destoantes ou sincrônicas, a estética e as formas espaciais efêmeras agradam à grande maioria dos entrevistados que visitam essas cidades, conforme dados obtidos em trabalhos de campo nos anos de 2006 e 2007.

Especificamente em Cachoeira, a peculiaridade local, no passado, era exposta de maneira menos formal. As barracas que compunham o espaço festivo eram de palhas, com bancos de madeiras, e as especificidades da sua ornamentação caberiam ao seu proprietário. Era muito comum, inclusive, as barracas prestarem homenagem a um determinado clube de futebol, destacando especialmente a tradicional rivalidade entre o Bahia e o Vitória, os dois clubes de futebol mais tradicionais do estado. Atualmente, nota-se uma padronização de barracas e o incremento mercadológico explícito através da forte disputa entre grandes cervejarias. Na composição estética, portanto, procura-se variar de temáticas abrangentes da macro-escala, às facetas de manifestações culturais locais/regionais, apresentadas a partir de uma ornamentação fixa ou de estetização cênica.

Cidades cenográficas nos polos juninos: simulacros do urbano como elemento de rememoração

Com o objetivo de explorar uma eventual peculiaridade estética para o lugar festivo, os gestores públicos de Amargosa e Cruz das Almas inseriram cidades cenográficas no espaço festivo, buscan-

do-se fazer uma ponte com os elementos de passado. Através de elementos cênicos como casinhas, coretos e igrejas, busca-se uma dimensão auriática a partir de um mito fundante da prática cultural, diferenciando, assim, a festa junina urbana de uma determinada localidade de outras festividades de largo da Bahia.

Apesar da inserção de cidades cenográficas no espaço da espetacularização junina de Amargosa e Cruz das Almas ser uma prática recente, no "Arraiá da Capitá", uma tradicional festa de arena de Salvador, já se utiliza desse artifício estético há alguns anos. A partir de 2005 passou-se a montar uma cidade cenográfica no centro da Praça do Bosque de Amargosa, ponto nodal da festa junina daquela cidade, que combinava as formas espaciais estilizadas de uma cidade do interior, um mini-zoológico com animais da pecuária regional e as unidades produtivas tradicionais, como uma casa de farinha. Evidentemente que a inserção da cidade cenográfica no meio da massa festiva que se forma no amplo espaço aberto não edificado é uma estratégia na qual se mostra, através da composição estética, que as municipalidades valorizam o chamado São João tradicional com suas raízes interioranas, todavia, pela dimensão física do palco principal e pela logística da festa como um todo, depreende-se que a prioridade é a espetacularidade do evento. No ano de 2009, por causa da reforma da Praça do Bosque, a cidade cenográfica de Amargosa foi transferida para uma área nas imediações da praça festiva.

Segundo Baudrillard (1995), na sociedade de consumo o homem destrói a natureza e depois planta algumas árvores no local procurando restituí-la como signo. Essa restituição é material porque plantam-se determinadas espécies de árvores para dar uma sugestão de natureza, e também simbólica, na medida em que a toponímia de algumas localidades é inspirada em elementos da natureza, como a Praça do Bosque (Amargosa) e o Parque Sumaúma (Cruz das Almas). Será que os elementos culturais das festas juninas do passado, seus espaços e contexto, também não foram aniquilados pelo viés espetacularizante, mercadológico e massivo da sociedade

de consumo atual, restando apenas os signos cenografizados para apreciação dos festeiros/turistas?

Para análise e entendimento da dinâmica das festas juninas espetacularizadas da atualidade evitam-se acepções molares e generalizantes. Existem sim elementos que ligam as megafestas do presente a aspectos e/ou situações do passado que nem sempre podem ser dimensionados materialmente. O nível de interação entre os foliões juninos e os elementos e manifestações nas cidades cenográficas, que são fotografadas, apreciadas, comparadas, as festas em família e a musicalidade tradicional que ainda são apreciadas mesmo nas grandes festas de rua comprovam que não ocorreu um hiato entre práticas juninas do passado e práticas do presente. Acredita-se mais em uma reinvenção dos sentidos do festejar junino do que em rupturas mais abruptas.

A cidade cenográfica montada no Parque Sumaúma em Cruz das Almas, a partir de 2005, constituiu-se de edificações como uma igreja católica, casinhas entornando a praça e um coreto ao centro que funciona como terceiro palco, onde grupos de forró tradicional se apresentam cantando músicas antigas que marcaram época. A prefeitura local dotou de funcionalidade aquelas formas espaciais com atividades que relembram o passado (venda de artesanatos), entremeadas por uma prática de ponta do presente (*lan house*). Uma peculiaridade da cidade cenográfica de Cruz das Almas é que a sua principal forma espacial é uma réplica da igreja matriz de Nossa Senhora do Bonsucesso, padroeira daquela cidade, o que demonstra uma preocupação dos organizadores em representar edificações locais importantes na história cultural do lugar.

Já a cidade cenográfica de Amargosa inicialmente foi montada como um cenário aberto no centro da Praça do Bosque e é constituída por casinhas estilizadas, praça, igreja, coreto, réplica da prefeitura local, e uma casa de farinha que durante a festa funciona produzindo beiju – uma iguaria feita com massa de mandioca, muito apreciada na Região Nordeste do Brasil – além de casas de taipa e adobe, plantação de milho, currais com gado bovino, aves e outros

animais. Posteriormente a cidade cenográfica passou a ser montada em uma área na borda da Praça do Bosque.

Neste cenário urbano ruralizado, algumas pessoas da comunidade dramatizavam situações cotidianas envolvendo personagens como o padre, as beatas, os soldados de polícia, o dono da mercearia, o coronel, entre outras tramas típicas de uma pequena cidade do interior do Nordeste. Além de entreter o visitante, o teatrinho amador teria o objetivo de evitar uma eventual petrificação museificada que caracterizaria essa modalidade de composição estética. Na festa junina de 2008, apresentaram-se, na cidade cenográfica de Amargosa, grupos de quadrilhas, trios de sanfoneiros, Terno de Reis da terceira idade, grupos de capoeira, samba de roda, mamulengos e outros folguedos locais.

Cria-se, reinventa-se ou retradicionaliza-se práticas nos principais polos festivos do ciclo junino e a composição estética tem um importante papel na projeção imagética dessa relação entre passado e presente. A edificação de cidades cenográficas no centro da praça festiva, como em Amargosa, ou na sua borda, como em Cruz das Almas, é um exemplo material da busca por essa dialogicidade transtemporal. A cidade cenográfica de Cruz das Almas, chamada de Praça do Artesanato, faz uma apologia às edificações significativas locais, com réplicas da igreja matriz e de um coreto tradicional, que é um simulacro de um ainda existente situado na Praça da Matriz e a rememoração de outro que foi demolido. Nesse espaço são vendidos objetos de cerâmica, roupas e adereços para ornamentação. Essa homenagem ao artesanato local pode ser entendida também como uma forma de promover e valorizar essa prática cultural do lugar, que é considerada como uma das mais importantes manifestações culturais do polo turístico Salvador e entorno, especificamente em Cachoeira, segundo o Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável da Bahia (PDITS).

A inserção da réplica da igreja matriz de Cruz das Almas na cidade cenográfica pode ser entendida como uma estratégia de cunho simbólico e estético de promover a turistificação de marcos identi-

tários locais, buscando, assim, fugir da cenarização repetitiva, que produz composições estéticas similares. É importante destacar que, para os visitantes noturnos, o acesso à igreja da padroeira local é inviabilizado no clímax junino, por causa da apoteose pirotécnica dos espadeiros; para essas pessoas resta a contemplação do simulacro do templo religioso.

Os gestores públicos de Amargosa explicitam, tanto nos projetos das suas festas juninas quanto no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano, a opção pela priorização da festa junina tradicional, com a valorização de elementos culturais locais/regionais, inseridos no contexto de grande espetacularização imagética das festividades juninas do espaço público; a cidade cenográfica é parte disso.

As municipalidades adotam estratégias para atrair o maior número possível de turistas de eventos, por isso diversifica-se a matriz programática da festa junina urbana, que, no caso de Amargosa, varia da festa considerada elitizada de Arena – "Forró do Piu Piu" na Fazenda Colibri – passando pela festa em amplos espaços públicos. Nos interstícios desses megaeventos, coexistem algumas festas comunitárias itinerantes, a exemplo do "Arraiá da Rurá", que é parcialmente itinerante, além de eventos diurnos como as exibições da *burrinha* de Amargosa, na pracinha da cidade cenográfica, durante o dia.

A cidade cenográfica de Amargosa, portanto, se diferencia daquela montada em Cruz das Almas, tanto no sentido da sua inserção no desenho da festa urbana, quanto na perspectiva da sua caracterização estética e de sua dinâmica cênica. No entanto, as duas apresentam-se como simulacros e espaços de encenação, que são duas características típicas dos lugares turísticos e turistificados da contemporaneidade.

Na cidade cenográfica de Amargosa ocorrem exibições cênicas, como o teatro amador. É a representação substituindo a criação, como pontuou Lefebvre (1991a), produzindo, assim, os espectadores passivos, não só na apreciação da dramaturgia de rua, como também como consumidores de cidades. Na mesma obra citada, Lefebvre destaca que o turismo é um devorador do passado projetado em obje-

tos como obras de arte, além de cidades e estilos de vida. Se a cidade bucólica e ruralizada não existe mais ou está distante dos focos midiáticos, monta-se a cidade cenográfica como um simulacro urbano.

Figura 6
Aspecto da cidade cenográfica de Cruz das Almas
Fonte: (CASTRO, 2008)

A composição estética do espaço festivo e de seu entorno em Amargosa, Cruz das Almas e Cachoeira, a despeito da racionalização padronizante que configura o cosmopolitismo estético, procura expressar traços da ruralidade brasileira, a partir tanto da perspectiva material, através da edificação de cidades cenográficas, quanto imaterial, com as músicas juninas e as exibições de folguedos populares, que fazem apologia à vida no campo, como a burrinha de Amargosa. Segundo Amaral (1998), enquanto a festa do peão de boiadeiro investe na construção de uma identidade associada aos caubóis americanos, a festa de São João, no Nordeste, investe na versão mais brasileira dessa identidade rural, relacionada ao cai-

pira, ou seja, as festas de São João, mesmo em meio à espetacularidade urbana atual, expressam especificidades culturais do povo brasileiro.

As molduras cenográficas inseridas em alguns polos juninos representam e estimulam o consumo visual dessas cidades no seu apogeu turístico. O conjunto de edificações cenográficas da Vila Amargosa, na cidade de mesmo nome, e a Praça do Artesanato, de Cruz das Almas, se constituem em simulacros de nucleação urbana, mas não no sentido apontado por Jean Baudrillard (1996; 1995), de substituição do real e sim na perspectiva apontada por Subirats (1989), que destaca que a palavra simulacro está relacionada etimologicamente a imagem, representação, imitação e cópia da realidade.

Apesar da cidade cenográfica chamada de Vila Amargosa fazer uma inferência topofílica, não se trata de um simulacro em pequena escala da cidade de mesmo nome. Quanto ao papel de destaque para a questão cultural no arranjo estético de Amargosa e Cruz das Almas, trata-se da valorização das várias facetas da cultura nordestina no sentido macro-regional (Nordeste), regional (Recôncavo) e sub-regional (Vale do Jequiriçá), assentada em uma política cultural dos governos do Partido dos Trabalhadores. Esse tipo de política procura valorizar e proporcionar maior visibilidade a folguedos locais, como a burrinha de Amargosa e o samba de enxada, o artesanato e algumas festas juninas comunitárias em comunidades rurais da zona rural de Cruz das Almas. É importante destacar que as festas juninas concentradas de Cachoeira valorizam a diversidade cultural desde as suas primeiras edições no início da década de 1970.

Dinâmica territorial das espadas no espaço urbano de Cruz das Almas

Apesar de ser uma manifestação lúdica polêmica e de dividir opiniões em Cruz das Almas, a Guerra de Espadas foi utilizada em gestões anteriores como um ícone cultural da cidade e continua tendo um papel de destaque como imagem/marca que traz a reboque do

seu poder de difusão na grande mídia as menções à cidade de origem. Inicialmente a espada era queimada na zona rural, amarrada a um ponto fixo, geralmente uma árvore, e estourava ao término da queima da pólvora. Ao longo do século XX, as brincadeiras com as espadas do entorno residencial foram aos poucos se transformando em pequenas batalhas lúdicas entre amigos e familiares no espaço público das ruas.

Com o passar do tempo, aumentou-se a extensão, o diâmetro e o poder de fogo desse artefato. Eventualmente, a queima das espadas poderia significar também uma homenagem aos amigos ou mesmo um ato simbólico. Muitos espadeiros, no entanto, passaram a demarcar os seus territórios no espaço extra domiciliar, deslocando-se para um determinado ponto –casa de familiares, amigos ou no sentido da praça principal – ou às vezes, de forma errante.

As batalhas no passado eram mais espontâneas porque não havia demarcação específica de áreas proibidas para queimar espadas, como ocorre atualmente, quando se nota claramente o aumento do poder de fogo desses artefatos. No entanto, mesmo no passado existiam rivalidades, disputas territoriais e ação ofensiva, buscando ampliar ou preservar o território de um determinado grupo, que geralmente era demarcado simbolicamente no entorno da fogueira.

Historicamente os gestores públicos de Cruz das Almas evitaram um confronto com os espadeiros, o que criaria uma atmosfera conflitiva e, consequentemente, um desconforto junto à população por causa da importância dessa prática lúdica como um ícone cultural que notabilizava a cidade, por isso muitos policiais faziam vistas grossas às espadas. Entretanto, na década de 1960, um juiz de Direito proibiu a queima de espadas, mandando inclusive encarcerar aqueles espadeiros mais exaltados que insistiam em descumprir as normas estabelecidas.

Para garantir o cumprimento da proibição da guerra de espadas, solicitaram-se reforços do batalhão da polícia militar de Feira de Santana, segundo o professor e militar aposentado Antônio Batista, devido à dimensão conflitiva que se desenhava durante as festas

do ciclo junino. A proibição, na verdade, foi encarada por alguns espadeiros como um convite à transgressão e fez que com que a Guerra de Espadas se constituísse em um desafio à ordem jurídica instituída. Paradoxalmente, a proibição momentânea da Guerra de Espadas estimulou essa prática entre os jovens de Cruz das Almas e de alguns municípios circunvizinhos, que se seduziram pelo caráter transgressivo em contexto sociopolítico castrador e persecutório da ditadura militar em âmbito nacional. Posteriormente, as batalhas pirotécnicas de espadas foram liberadas.

As espadas atuais são maiores, mais rápidas e potentes que aquelas de décadas passadas. Entretanto, muitos espadeiros ainda não estão satisfeitos com o poder de fogo desse artifício pirotécnico e potencializam a sua força substituindo o bambu por tubos de PVC e colocando pedaços de ferro junto com a pólvora, transgredindo, assim, as normas elaboradas a partir de reuniões feitas entre representantes dos espadeiros e segmentos representativos dos poderes públicos da esfera municipal. Normatizar as dimensões das espadas não é tarefa laboriosa, mas disciplinar espacialmente o seu uso e fiscalizar as micro-batalhas é uma tarefa muito complexa, inexequível para o poder público municipal.

Um outro problema também está relacionado à origem e à qualidade do material utilizado para fazer as espadas, bem como nos equipamentos de segurança, que devem ser utilizados nas batalhas e que, na maioria das vezes, acabam sendo negligenciados. Para alguns espadeiros, a Guerra de Espadas precisa retomar a disputa pelo protagonismo estético das festas juninas, ou seja, as pessoas queimavam espadas para apreciar a sua ginga errante, a sua beleza, a sua sonoridade explosiva. As pessoas que faziam o São João de casa, após degustarem pratos e bebidas típicas, convidavam os donos da casa e demais visitantes para apreciarem a beleza das espadas e a ginga dos espadeiros em meio às micro-batalhas esporádicas. Infelizmente, algumas pessoas utilizam a espada como uma arma para provocar ou mesmo para se vingar de um eventual desafeto.

Como foi mencionado, pode-se afirmar que a queima de espadas em Cruz das Almas era uma prática difusa, predominantemente circunscrita ao entorno residencial e à ambiência familiar até meados dos anos 1950. Progressivamente o fabrico das espadas caseiras foi se tornando uma prática banal e, ao mesmo tempo, o espaço de deslocamento desse artefato aumentou, juntamente com sua potência, o que evidentemente colaborou para que se atingissem casas adjacentes e ruas próximas, estimulando, assim, o revide por parte de algumas pessoas que também fabricavam espadas.

A partir da segunda metade do século XX, a prática atomizada da queima de espadas desloca-se para a praça principal de Cruz das Almas, apresentando um considerável crescimento no número de adeptos, passando a se configurar como um grande evento deflagrado no espaço público, chamado de Guerra de Espadas. No contexto da divisão espacial do trabalho no universo dos espadeiros, pode-se afirmar que a casa e seu entorno tiveram sua função redimensionada: de local de deflagração da queima de espadas para lugar do fabrico da munição de batalha. A praça, que era lugar de passagem, passou a significar para o espadeiro, território apoteótico do espetáculo das espadas, no auge do ciclo junino. O aumento da bitola desses artefatos, no entanto, contribuiu para o abandono das imediações próximas à casa (terreiro, quintal, varanda...), que, aos poucos, foi perdendo *status* de espaço de deflagração pirotécnica, uma vez que a potência dessa modalidade de fogos de artifício contribuía para que facilmente as espadas pudessem adentrar as unidades residenciais, causando prejuízos.

Dessa forma, entende-se que o aumento do poder de fogo e de deslocamento das espadas, associado à "descoberta" das ruas e da praça principal da cidade como espaços públicos do lazer e da transgressão momentânea, contribuíram efetivamente para a desterritorialização da Guerra de Espadas dos múltiplos espaços do entorno residencial para o espaço público aberto da Praça Senador Temístocles Passos (praça principal). A apropriação da praça pelos espadeiros pode ser considerada como um processo de reterritorialização,

determinado por outro processo de desterritorialização atomizada de uma prática lúdico-cultural que foi reinventada a partir de dois processos espaciais: a concentração e a ampliação territorial.

A problemática envolvendo a fiscalização da produção artesanal das espadas gera muitas polêmicas em Cruz das Almas. Como racionalizar normativamente o fabrico de uma modalidade de artefato pirotécnico que pode ocorrer em qualquer uma das várias unidades residenciais rurais e urbanas do município? Alguns pesquisadores do fabrico das espadas argúem que os governantes deveriam racionalizar compulsoriamente o tamanho das espadas, proibindo, inclusive, o espontaneísmo do uso indiscriminado do pedaço de bambu de qualquer tamanho, mas, a padronização das dimensões físicas da espada não impediria os excessos na composição do artefato, por isso algumas pessoas propõem inclusive algo mais polêmico: a fabricação das espadas seria de responsabilidade de empresas, sob a fiscalização do Ministério do Exército, sendo distribuídas posteriormente pelas municipalidades em Cruz das Almas e Senhor do Bomfim, outra cidade na qual existe essa tradição pirotécnica. Percebe-se, portanto, que, além desses questionamentos relacionados à logística da fiscalização da produção de espadas, existem outros complexos atinentes à natureza das batalhas.

As proposições para racionalização institucional da Guerra de Espadas no espaço intraurbano de Cruz das Almas, elencadas anteriormente, dificilmente lograrão êxito, porque a prática de se reunirem os grupos para irem às matas ou bambuzais da zona rural ou imediações periurbanas para extração do bambu, assim como as atividades subsequentes como o transporte, o fracionamento do bambu, a composição das espadas e, por fim, os testes desses artefatos, são fases importantes na prática pirotécnica e festiva, por isso é muito comum os espadeiros participarem dessas atividades, que são trabalhosas, cantando, brincando, divertindo-se, ou seja, as etapas descritas anteriormente podem ser tipificadas como modalidades de sociabilidades do lazer festivo, que transitam pelos espaços rurais, periurbanos e urbanos. Os espadeiros começam a construir a

sociabilidade do lazer festivo no mês de abril, quando os grupos de amigos se deslocavam para a mata para procurar o bambu, que é a matéria-prima principal.

Um segundo momento dessa sociabilidade é o fabrico do artefato. O teste das espadas é uma terceira etapa, enquanto que a guerra de espadas aberta em espaço público é o clímax desta sociabilidade de grupos, que podem ser abertos, semiabertos ou fechados, independentemente dos estratos sociais dos sujeitos. Nos grupos abertos, permitem-se livremente adesões momentâneas. Nos semiabertos, permite-se a adesão de pessoas conhecidas e que integram outros grupos. Já aqueles fechados restringem a participação de outras pessoas, não com uma barreira física, mas com um relativo distanciamento afetivo, ou seja, erguem-se fronteiras simbólicas.

Sobretudo a partir dos anos 1990, as gestões municipais de Cruz das Almas têm procurado normatizar não apenas a fabricação e a comercialização de espadas, como também de outros tipos de fogos no município. Existem normas federais que proíbem a instalação de barracas de fogos próximas a postos de gasolina e no mínimo a 50 metros uma da outra. Em Cruz das Almas, o comércio informal e sazonal desses produtos ocorre na entrada da cidade, afastado das áreas de maior densidade habitacional. Apesar dos vários casos de desobediência a essas normas, geralmente essas medidas são parcialmente cumpridas. Entretanto, como normatizar o uso do espaço público urbano no clímax da pirotecnia explosiva das espadas? O que adianta proibir a queima de espadas no Parque Sumaúma, onde acontece a festa-espetáculo reunindo milhares de pessoas, se no entorno e em acessos secundários as batalhas inibem a circularidade de pessoas? Como ampliar essa zona neutra pactuada com os espadeiros há duas décadas sem gerar uma eventual tensão territorial? Como conduzir uma discussão que aponte para um rearranjo territorial da Guerra de Espadas em caso de uma eventual mudança de local das festas? São questões atinentes à inserção de duas modalidades distintas do entretenimento festivo do ciclo junino, que

deverão ser analisadas, discutidas em uma dimensão dialógica e horizontal, contemplando os vários segmentos envolvidos.

Em 2005, através do decreto municipal nº 267/05, os gestores locais procuraram complementar as normatizações atinentes à inserção das batalhas de espadas no espaço urbano dos anos 1990, regulamentando as dimensões das espadas, cujo tamanho deverá ter um diâmetro de 55 mm para os artefatos com um mínimo de 25 centímetros, e de 55 a 65 mm para aqueles com um mínimo de 30 centímetros de extensão. A relação entre o comprimento da espada, o seu diâmetro e o furo propulsor da mobilidade pirotécnica está diretamente associada ao seu poder de fogo, ao potencial de circularidade e a um eventual caráter explosivo desse artefato. A gestão pública municipal busca formas de controlar a pirotecnia urbana das espadas, para que essa prática não produza enclaves territoriais cíclicos na área urbana no clímax junino, o que poderia prejudicar a circularidade dos turistas de eventos e dos moradores.

É importante ressaltar que desde os anos 1960 os poderes públicos constituídos de Cruz das Almas vêm tentando disciplinar as guerras de espadas na área urbana, com atos de prefeitos, debates, determinações judiciais, entre outras medidas. As regulamentações dos anos 1980 e 1990 e normatizações mais recentes podem ser consideradas como desdobramentos de velhas discussões contextualizadas na atualidade frente às especificidades do presente.

A normatização, padronização e terceirização do fabrico das espadas seriam uma tentativa de estriamento de uma prática cultural historicamente relacionada ao espaço liso da perspectiva analítica de Deleuze e Guattari (1997a)? A resposta a esse questionamento não poderá ser afirmativa, abrupta, na medida em que no passado existia um manual do espadeiro que orientava de forma didática a fabricação caseira das espadas e que era cumprido pela maioria dos fabricantes, geralmente eram os tradicionais fogueteiros locais. Tratava-se, portanto, de uma atividade racionalizada externamente, ou seja, através de um centro regulador, estriador.

Atualmente, pode-se afirmar que o desregramento no fabrico desses artefatos, assim como as batalhas, que se ampliaram para além do entorno familiar, espraiando-se no espaço público e apresentando uma dinâmica mais transgressora, o que obrigou as autoridades municipais a demarcar áreas para a deflagração. Muitos espadeiros encaram a prática da queima de espadas como um desafio e uma guerra envolta em uma atmosfera de entretenimento. O espontaneísmo das batalhas, apreciado e observado no passado, caracterizaria o espaço liso trabalhado por Deleuze e Guattari e natureza lúdica preconizada por Henri Lefebvre (1991b), enquanto que as tentativas de racionalização espaço-temporal do presente se configurariam como espaço estriado?

Primeiramente, é importante enfatizar que muitas pessoas que queimavam espadas em Cruz das Almas, nas décadas de 1950 e 1960, também seguiam regras de ordem familiar, ou até mesmo um código de conduta oculto, portanto não se pode considerar de forma tão contundente que a Guerra de Espadas do passado era uma prática totalmente relacionada ao espaço liso, enquanto que essa prática hoje estaria relacionada ao espaço estriado, até mesmo porque Deleuze e Guattari (1997a) destacam que essas duas acepções conceituais são intercambiáveis e se interpenetram dialeticamente; o liso pode ser estriado assim como o estriado pode ser liso. Os momentos de transgressão nas guerras de espadas da atualidade é um importante indicativo de que, apesar dos esforços das autoridades, essa prática se configura como um breve exercício de desconstrução da ordem instituída. Dessa forma, pode-se afirmar que as Guerras de Espadas são eventos culturais ligados predominantemente ao espaço liso, que foi progressivamente estriado, inicialmente pelos próprios espadeiros ao optarem pela centralidade, pontualização e concentração em um espaço específico (praça), e, posteriormente, pelas municipalidades, ao determinarem áreas específicas para a sua deflagração.

A pirotecnia das espadas em Cruz das Almas além de ser uma prática lúdica e cultural, é uma atividade econômica que gera po-

lêmicas e conflitos de ordem social e política. Essa prática está arraigada no imaginário coletivo do morador da cidade, que não se mostra indiferente quando nas rodas de conversa essa temática é abordada: ou se é radicalmente contra ou se posiciona como um fiel defensor. Ficam em cima do muro, em uma posição intermediária, alguns políticos locais que temem desagradar uma massa que gostaria de ver o fim das batalhas ou mesmo aqueles que fabricam e queimam as espadas.

A diversão pirotécnica tanto pode proporcionar votos como pode tirá-los, por isso alguns políticos evitam radicalizar a discussão. A questão era tão polêmica nas décadas de 1960 e 1970 que se dizia que o juiz estava contra as espadas, mas o prefeito estava a favor; essa situação gerava outra discussão entre os moradores: quem efetivamente "manda na cidade?". A Câmara Municipal, que também evitava entrar na polêmica, abrigava de vereadores espadeiros até parlamentares radicalmente contra as espadas, no entanto, todos concordavam em um ponto: espadas tanto podiam ser cabos eleitorais quanto algozes de políticos afoitos. Portanto, deveriam ser tratadas com cuidado. Se do ponto de vista institucional a relação entre os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário em Cruz das Almas era relativamente harmônica, na dimensão popular ocorriam embates verbais entre pessoas contrárias e a favor da Guerra de Espadas.

Nesse quadro peculiar, no qual as dimensões culturais e político partidária se entrelaçam, surgem histórias, mitos e verdades envolvendo as batalhas de espadas.

Dimensões físicas do território dos espadeiros

O principal espaço da pirotecnia festiva das espadas em Cruz das Almas é a Praça Senador Temístocles Passos, que é um espaço amplo, compartimentado em três blocos, no qual desembocam várias artérias intraurbanas e que exerce um papel de centralidade devido à diversidade de serviços ligados a atividades econômicas e buro-

cráticas. Inegavelmente o seu papel de espaço de fluxos multidirecionais e a sua funcionalidade pragmática na cotidianidade urbana diurna, fazem com que a Guerra de Espadas na praça principal se configure como uma prática lúdica de natureza transgressiva para muitos espadeiros. A transposição funcional de caráter sazonal da praça, de espaço de ações e práticas cotidianas a espaço festivo e pirotécnico, colaborou para a territorialização daquele espaço público pelos espadeiros.

Estão situados na praça principal a Igreja Matriz, a Prefeitura Municipal, bancos e uma importante loja de departamentos, entre outros estabelecimentos. Entre os bustos tombados na área urbana, dois estão situados nas praças festivas: o do ex-prefeito Lauro Passos, no bairro de mesmo nome, na entrada da Praça do Parque Sumaúma, e do primeiro prefeito da cidade, o Cônego Antônio Oliveira França, este último na praça principal, próximo à Igreja Matriz, que também é considerada como patrimônio material municipal, no centro nervoso da apoteose pirotécnica das espadas. Tanto os bustos como a edificação religiosa citada são marcados anualmente pelos rabiscos das espadas.

No passado, sob o ponto de vista da sua apropriação lúdica, a Praça Senador Temístocles Passos apresentava uma dinâmica de territorialização múltipla, tanto do ponto de vista da modalidade de uso do espaço público, como da espacialidade, temporalidade, tipologia e dinâmica dessa territorialização. Anualmente a praça era território da multiplicidade de manifestações culturais, que se avizinhavam, complementavam-se, mas, ao mesmo tempo, disputavam a atenção do público nos tradicionais carnavais. Com a chegada do trio elétrico em meados dos anos 1960, acirram-se as disputas entre blocos carnavalescos. Esses eventos culturais deixaram de existir e apenas a guerra de espadas persiste.

Sobre a normatização do fabrico das espadas, os espadeiros argúem que não é o tamanho do artefato que vai determinar o seu poder de fogo, e sim a sua composição química, a qualidade do material e também a forma e o local onde são arremessadas.

A partir de abril de 1994, a prefeitura municipal tornou obrigatório o cadastramento dos espadeiros e procurou racionalizar as áreas de deflagração das batalhas pirotécnicas, através do decreto 098/94, que determinou também que as espadas só poderão ser testadas a partir das 19 horas no período pré-junino e, a partir de 1º de junho, em locais autorizados e amarradas a uma base fixa. Segundo esse decreto, no dia 23 de junho a praça principal da cidade só poderia ser liberada para os espadeiros entre às 14 e às 18 horas. Tratava-se de uma medida que visava a preservar a circularidade de consumidores pelos estabelecimentos de comércio formal e informal, em um período no qual milhares de pessoas se deslocam para Cruz das Almas. É importante destacar que no entorno da praça estão situados importantes estabelecimentos comerciais locais, como lojas de departamentos, de tecidos, de material de construção, de utensílios domésticos e algumas agências bancárias; a feira livre também funciona em um largo contíguo à referida praça, onde desembocam duas artérias viárias paralelas ao mercado municipal, onde aos sábados se instala um dos mais importantes mercados periódicos do segmento informal do Recôncavo Sul da Bahia, que é consideravelmente ampliado durante o ciclo junino.

A tentativa de normatização do espaço público para o uso por parte dos espadeiros, que mantêm viva uma tradição centenária, às vezes acaba sendo um convite à transgressão. Durante o ciclo junino, as edificações residenciais ou de serviços situadas nos pontos de batalhas de espadas se transformam em fortificações entornadas com tábuas e telas de metal. Se ao longo do tempo o surgimento de edificações jurídico-burocráticas, como o fórum, de serviços básicos de saúde, como hospitais, e de prestação de serviços básicos, como postos de gasolina, estriaram o espaço de forma a limitar o raio de ação dos espadeiros, que passaram a ser demarcados por agentes externos, na atualidade as micro-intervenções de caráter estético e paisagístico inegavelmente devem levar em conta o poder de fogo e de deslocamento das espadas. As batalhas com esses artefatos pirotécnicos determinam as ações da gestão pública, a ponto da escolha

de determinadas luminárias, de artefatos de ornamentação, objetos artísticos e de outros elementos da composição estética de alguns espaços públicos serem adaptados/ajustados à guerra de fogo dos espadeiros.

A Praça Senador Temístocles Passos, apesar de muito grande, apresenta um desenho retangular e próximo a uma de suas extremidades situa-se a igreja católica de Nossa Senhora do Bonsucesso, padroeira da cidade. No entanto, ao longo deste amplo espaço público não existem monumentos ou estátuas expressivos, nem em local de destaque, à exceção do busto de um ex-intendente local, para que não sejam alvejados pelo poder de fogo das espadas. Trata-se de uma praça ampla, arborizada. A prefeitura deveria indenizar as pessoas que tiveram prejuízos patrimoniais com a Guerra de Espadas? Não. Primeiramente porque a cidade não teria condições de custear gastos dessa natureza. Em segundo lugar, o mapeamento, intensidade e veracidade desses prejuízos seriam de difícil aferição.

Um dos fatores que ajudam a explicar a concentração de espadeiros na zona urbana é a pavimentação asfáltica ou o calçamento rochoso das vias (paralelepípedos), que permitem um melhor desempenho das espadas. Porém, mais importante do que o componente físico dos arruamentos da cidade é o fascínio e o simbolismo cultural e estético do espaço urbano, que provisoriamente se transforma em macroarena "desregrada" e ao mesmo tempo normatizada. Os riscos pretos das espadas nas casas, muros e demais edificações significam, para o espadeiro, o bom desempenho de seu produto. Diferentemente dos rabiscos dos grafiteiros urbanos, que apesar da espontaneidade irreverente esboçam intencionalidade no traço, os riscos das espadas são eminentemente errantes, tanto do ponto de vista das formas, quanto do quadro/moldura utilizada para impressão.

A Guerra de Espadas de Cruz das Almas atrai pessoas de outros municípios. Nas últimas décadas notou-se um relativo adensamento provocado pelos espadeiros locais e de cidades circunvizinhas, como Governador Mangabeira, Muritiba e Sapeaçu, que optam pelo

espaço público aberto, apoteótico. Inegavelmente, as "rainhas loucas" da festa, expressão utilizada no documentário da TV Educativa da Bahia, estão ficando mais violentas. Esta situação tem colaborado para que alguns espadeiros retomem uma prática do passado e voltem a queimar espadas novamente nas proximidades das suas casas com familiares ou em grupos de amigos na frente das suas residências.

Os grupos de espadeiros se mesclam em momentos como o ato de acender as espadas ou mesmo na solidariedade a alguns feridos. No dia 23 de junho, a partir das 16 horas, começam a chegar espadeiros de outras cidades, que, juntamente com aqueles de Cruz das Almas, que são maioria, e turistas de cidades como Salvador e Feira de Santana, iniciam a Guerra.

Alguns espadeiros até lembram os proprietários de unidades comerciais da praça que a batalha está prestes a começar e por isso devem se apressar e fechar os seus estabelecimentos. Para muitos comerciantes e transeuntes a presença dos grupos de pessoas trajadas para a batalha já é o suficiente para que ocorra uma dispersão e casas e lojas do entorno fechem suas portas. A partir das 17 horas já se observa um maior número de pessoas vestidas com camisas de manga longa, calças *jeans*, meias, sapatos ou botinas, luvas e uma espécie de capanga na qual transportam as espadas. Não só a praça se transforma em palco de guerra, envolta em uma atmosfera de ludicidade, como também o corpo do espadeiro estilizado para a batalha pode ser considerado – uma máquina de guerra – no sentido do desregramento e da ousadia. Ao colocar a roupa para participar da batalha, cabe ao espadeiro defender seu corpo e seu território.

Os espadeiros ainda queimam espadas nas ruas, nas frentes das casas e na zona rural de Cruz das Almas, porém a área *core* da batalha é a praça principal. Apesar de ser um espaço apoteótico das espadas, a praça, nos últimos anos, vem passando por um processo de saturação que tem estimulado uma relativa desconcentração da Guerra de Espadas. Esse rearranjo espacial na pirotecnia lúdica é determinado tanto pelo aspecto quantitativo – excesso de espa-

deiros concentrados em um mesmo lugar – quanto qualitativo: os espadeiros ou grupos mais experientes exercem uma hegemonia territorial não por imposição, mas através da técnica, do manuseio das espadas e do tempo de apropriação da praça.

Ao observar a Guerra de Espadas na praça, podem-se notar nucleações grupais determinadas por laços de afetividade, parentesco, vizinhança ou convivialidade na rotina de trabalho. A distância física não se constitui em empecilho para organização dos grupos, porque além dos *sites* de relacionamentos pela internet existem grupos *on-line* para combinar os encontros na pirotecnia festiva, configurando, assim, um "território virtual", que pode significar um *continuum* comunicativo no longo interregno entre um ciclo junino e outro. Existe um *link* na página oficial do São João de Cruz das Almas, através do qual ocorre um excelente debate entre espadeiros e pessoas que são contra ou a favor da Guerra de Espadas, como moradores e visitantes. Os espadeiros recriaram os seus territórios fazendo uso dos meios eletrônicos e muitos que residem em municípios próximos a Cruz das Almas reduziram a importância simbólica de seus espaços de experienciação imediata e de fixidez, ao tempo em que procuraram demarcar o seu território com seus grupos na área urbana – território material – e expandi-lo na dimensão imaterial – território virtual. Através de *e-mails, Orkut, MSN* e *facebook* comunicam-se, articulam-se, marcam encontros, debatem, inclusive com pessoas do exterior.

Nos anos de 2005 e 2006, a praça principal de Cruz das Almas passou por uma pequena reforma. A inserção de componentes materiais ou estéticos ao longo de um dos calçadões que bordejam aquele logradouro público foi feita levando-se em consideração a prática lúdica das batalhas de espadas. No ano de 2011 a praça passou por uma reforma mais ampla; trocaram-se assentos, pisos e inseriu-se um chafariz no centro. Como acontecerão as guerras de espadas no referido logradouro público a partir do ano de 2012? Deve-se buscar uma solução racional e equilibrada na qual se preserve tanto a tradição cultural local quanto a integridade física, estética e

funcional do espaço público de maior circularidade e visibilidade do espaço urbano de Cruz das Almas.

Na dimensão do espaço privado, nota-se que as pessoas não colocam como uma de suas prioridades a pintura anual da fachada das casas, como é muito comum em cidades do interior do Nordeste brasileiro, sobretudo na época do São João e do Natal, ou seja, a prática cultural das batalhas de espadas influenciam de forma direta na composição estética das residências e do espaço público, notadamente nas áreas centrais da pirotecnia festiva.

A localização da festa junina espetacularizada em uma praça periferizada em relação ao desenho urbano e a inserção das principais batalhas de espadas na praça mais importante da cidade, indicam uma hierarquia na forma de uso e apropriação do espaço público em Cruz das Almas para a prática festiva junina, que expressa a importância dessa pirotecnia lúdica para a cidade em tela. Todavia, por mais paradoxal que possa parecer, existem algumas pessoas em Cruz das Almas que defendem a retirada compulsória da Guerra de Espadas da Praça Senador Temístocles Passos e a promoção da festa junina espetacularizada nesse referido logradouro público, o que provocaria um conflito territorial sem precedentes com os espadeiros. Uma eventual transferência do local da festa do Parque Sumaúma para praça a principal descaracterizaria a apoteose pirotécnica das espadas que notabiliza Cruz das Almas em um contexto atual no qual as peculiaridades culturais são extremamente relevantes para a construção de uma imagem-síntese da cidade, tão perseguida pelas municipalidades. Já um deslocamento da Guerra de Espadas da praça principal para uma área periferizada poderia significar a construção simbólica de um “espadódromo”.[25]

Nem as proposições atinentes a uma possível transferência da festa concentrada para a praça principal, nem a edificação de um “espadódromo” tendem a se concretizar, por causa das querelas de ordem política e cultural que envolve essas questões. Além disso, deve-se considerar que com o crescimento urbano da cidade e sua consolidação como centro sub-regional e acadêmico, ocorreu um

processo de valorização do solo urbano e periurbano, que não inviabiliza, mas dificulta a possibilidade de macrointervenções para construções de obras expressivas, como um espaço festivo fechado ou um "espadódromo", como será analisado posteriormente.

A guerra de espadas e a mobilidade festiva no período junino

A tradicional Guerra de Espadas inviabilizaria o São João itinerante na área urbana de Cruz das Almas? Nos últimos anos, a prefeitura local tem procurado "disciplinar" as batalhas de espadas no espaço público da cidade, buscando não apenas a demarcação descontínua de áreas proibitivas, como também se busca inserir no desenho urbano, zonas livres para a prática do tradicional São João de casa em casa, que estaria sendo progressivamente comprometido com a proliferação difusa das batalhas. Essa postura dos gestores públicos significa o reconhecimento de que as batalhas de espadas criam "territórios de confinamento" na cidade? A tentativa de normatização dessa prática pirotécnica expressa um controle externo de uma manifestação cultural tradicional?

É importante lembrar que a Guerra de Espadas divide opiniões. Algumas pessoas são contra porque a consideram uma prática violenta que desestimula o turismo e o simples ato de flanar pelas ruas da cidade, ou seja, os visitantes não saem para conhecer a cidade temendo serem alvejados pelas espadas. Para muitas pessoas, esses artefatos pirotécnicos se constituem em um gargalo turístico, uma vez que aprisionam as pessoas em determinados locais da área urbana, obrigando os foliões juninos a se alternarem entre o local de hospedagem (casa, pousada, hotel...) e a Praça do parque Sumaúma, onde está armado o palco da festa espetacularizada. De certa forma, o temor às espadas contribui para formação de enclaves territoriais, uma vez que muitos visitantes circulam pouco pela cidade, circunscrevendo seu itinerário repetitivo.

Para muitos foliões juninos que se deslocam para Cruz das Almas, os espadeiros não só consolidaram territorialmente uma porção da cidade (praça principal), como ampliaram territorialmente sua área de atuação, quando lançam espadas acesas em áreas proibidas e impõem territórios compulsórios. As limitações de uso do espaço público de Cruz das Almas para o flanar lúdico-festivo no auge do ciclo junino existem há décadas, como comprovam os trechos do livro de crônicas e memórias de infância de Renato Passos Pinto Filho (1984, p. 111):

> Não é somente no carnaval que o povo daqui coloca as cadeiras do lado de fora, no passeio, para conversar e olhar o movimento da praça ou de suas ruas; é quase todo o dia, principalmente pela tardinha e todos os dias de festa, menos as festas de São João e São Pedro, por causa das "espadas". Nos domingos e feriados eu acho uma coisa bonita à frente das casas cheias de cadeiras no passeio com gente alegre e simpática sentada esperando parentes e amigos para conversar; e nas noites de luar; a praça toda parece que está em festa porque todo mundo sai pra rua; é bonito demais o luar daqui; ninguém resiste nem pode ficar dentro de casa... parece que tudo fica coberto de prata. (Destaque com aspas do próprio autor).
>
> [...] Você também agora já sabe todas as novidades de não se esquecer, de quem tem a oportunidade amanhecer e entardecer num domingo e de muito sol nesta terra; mas nada lhe falei do São João; é um frio danado e a chuvinha fina não pára um minuto; os adultos prendem um pouco a gente por causa das espadas malucas que soltam, fazendo guerra; na praça é uma confusão enorme, e as frentes das casas ficam riscadas de preto pelas rabeadas das espadas. Em algumas casas seus donos chegam a forrar a frente com tábuas de madeira durante as festas de São João e São Pedro. (PINTO FILHO, 1984, p. 173)

No passado, a Guerra de Espadas no espaço urbano de Cruz das Almas tinha um efeito repulsivo para os não adeptos dessa prá-

tica, fazendo com que algumas pessoas se fechassem em casa ou se deslocassem para a zona rural ou para aquelas áreas mais distantes da cidade. A partir do final da década de 1980, inseriu-se um ponto fixo na cidade com forte chamariz imagético, midiático e espetacular: a festa concentrada no Parque Sumaúma. É importante destacar, para aqueles que temem o poder de fogo das espadas, que a guerra é deflagrada de forma concentrada e, ao mesmo tempo, dispersa, na área urbana, criando "territórios de confinamento" que podem se configurar em três dimensões espaciais:

a) Território aberto (Praça do Parque Sumaúma);

b) Território semiaberto em escala reduzida (casa alugadas, unidades residenciais);

c) Território fechado sem linhas de conectividade com as práticas festivas juninas da área urbana (pessoas que não participam das festividades do ciclo junino, como alguns evangélicos, e que se fecham em casa ou em templos religiosos).

Tanto a casa quanto a Praça do Parque Sumaúma podem ser considerados "territórios de confinamento" para aquelas pessoas que temem as espadas. A praça festiva pública pode apresentar faixas de ampliação em direção à praça principal, onde acontece a apoteose pirotécnica, o que poderia gerar interfaces conflitivas em relação ao território dos espadeiros, mas, respeita-se o pacto de coexistência territorial entre as diferentes modalidades de entretenimento junino, à exceção de alguns incidentes isolados. Ao avistar um grupo de espadeiros identificados pela forma típica de se vestir (assemelhando-se a um soldado ou guerreiro em combate) muitas pessoas fecham as portas, criando um hiato entre a casa e a pirotecnia de rua. Por outro lado, muitos apreciadores dessa prática sentem-se honrados com a visita dos espadeiros itinerantes e oferecem comidas e bebidas típicas, que posteriormente são agradecidas com a queima de espadas em frente à residência, em homenagem ao dono ou à dona da casa.

Dessa forma, pode-se afirmar que a peculiaridade cultural do São João de Cruz das Almas, as batalhas de espadas, produziu ou reinventou a tradicional prática das festas juninas de casa em casa e, ao mesmo tempo, limitaram a mobilidade lúdica no espaço urbano da cidade em determinados horários, redimensionando temporal e espacialmente a prática do São João itinerante inter-residencial.

A Guerra de Espadas poderia coexistir com outras modalidades festivas juninas difusas na área urbana de Cruz das Almas ou para existência dessa prática é imprescindível uma segmentarização e uma compartimentação espacial como ocorre na atualidade? Em algumas edições das festas juninas, os horários correspondentes à apoteose pirotécnica propositadamente sincronizavam temporalmente com as performances dos artistas ou grupos de projeção nacional. Buscava-se com essa estratégia cooptar importantes quadros da Guerra de Espadas, visando não suprimi-la, pois reconhecia-se sua importância cultural para a cidade, mas, ao mesmo tempo, desejava-se diminuir o seu incessante incremento territorial em um polo junino no qual se debate seriamente as possibilidades de mudança do local da festa. Procurou-se simultaneamente racionalizar a Guerra de Espadas e, ao mesmo tempo, utilizá-la como veículo difusor da imagem da cidade.

Apesar de todas as questões que envolvem a inserção da pirotecnia das espadas na área urbana de Cruz das Almas e da importância cultural dessa prática, não se verificou, no primeiro Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) do município, um direcionamento logístico para a Guerra de Espadas em um contexto preditivo, o que inegavelmente alimentou acepções especulativas de pessoas que são contra ou a favor dessa prática secular, notadamente quando se aproxima o ciclo junino. Na versão atualizada do PDDU local, corrigiu-se em parte essa lacuna, na medida em que a questão das espadas foi mencionada, mas, sem se aventar uma sistematização mais efetiva em uma dimensão prospectiva. Consta do referido documento institucional como uma das metas da gestão de cultura e lazer local:

> Implementação de medidas que promovam e valorizem as manifestações culturais ligadas à comemoração do São João, em particular a guerra de espadas, provendo-se a segurança adequada e esclarecimento dos espadeiros quanto aos procedimentos para a produção e uso dos fogos. (CRUZ DAS ALMAS, 2001)

No PDDU, os gestores públicos de Cruz das Almas destacam a importância do fortalecimento de determinadas especificidades locais na comemoração das festas juninas, ao tempo em que propõem a criação de um projeto de discussão da prática da Guerra de Espadas em caráter permanente, que venha, portanto, eliminar o hiato temporal entre um ciclo junino e outro, quando os debates acerca da pirotecnia festiva das espadas voltam à baila, tanto nas discussões em âmbito institucional, quanto na cotidianidade do município. Um dos pontos mais relevantes desse projeto é a proposição de plenárias, seminários e consultas populares para discutir a logística das espadas na área urbana. Vislumbra-se, dessa forma, uma horizontalização nos debates atinentes a uma manifestação cultural reconhecida nacionalmente.

Segundo os defensores da coexistência entre a deflagração da festa junina concentrada de forma nucleada na Praça do bairro Lauro Passos (Sumaúma) e a pirotecnia das espadas, difusa pela área urbana da cidade, são os particularismos locais que atraem os turistas de eventos e não as similaridades entre os lugares, e, no caso de Cruz das Almas, a espada seria o carro-chefe da imagem da cidade, em um período de forte valorização do *city marketing*. Inegavelmente, esse argumento ganha força com as inserções de imagens e matérias sobre as espadas em telejornais das grandes redes de comunicação do país. Além disso, na abertura dos jogos Pan Americanos, que foram promovidos pela cidade do Rio de Janeiro no ano de 2007, vários países do mundo acompanharam ao vivo a menção e a inserção cenográfica da Guerra de Espadas como uma das facetas da rica diversidade cultural brasileira.

A territorialização dos espadeiros construída na mobilidade no espaço intraurbano

A praça principal de Cruz das Almas é notabilizada no ciclo junino regional como território apoteótico da pirotecnia das espadas, como se destacou anteriormente. Entretanto, além do ponto, a territorialização festiva das espadas se expressa na mobilidade de grupos se deslocando a pé ou de bicicleta através de itinerários errantes, semierrantes ou no sentido ponto a ponto.

No passado, algumas pessoas faziam a festa junina itinerante pela área urbana de Cruz das Almas com alguns grupos tradicionais; mais recentemente alguns carros de som faziam um arrastão junino errante pelas ruas da cidade incluindo nesse trajeto vias públicas, nas quais a Guerra de Espadas estava cristalizada territorialmente. Havia um pacto de coexistência e respeito entre espadeiros e não espadeiros. Esse pacto social de coexistência na atualidade pode ser descumprido quando alguns interlocutores que exercem a hegemonia territorial tiverem com a lucidez comprometida pelo excesso de bebidas alcoólicas, por isso as gestões públicas de Cruz das Almas, a partir de 1989, e principalmente no transcurso da década de 1990, optaram pela demarcação de áreas específicas para a Guerra de Espadas e pela definição de um espaço oficial para a festa junina concentrada.

Uma batalha de espadas tradicional que altera em parte o cotidiano urbano de Cruz das Almas no período pré-junino, é o casamento do CEAT[26] que consiste em um festival pirotécnico no qual estudantes do Centro Educacional Alberto Torres e espadeiros de Cruz das Almas e cidades vizinhas se deslocam daquela referida unidade de ensino, situada em uma área periferizada da cidade, em direção à praça principal. O objetivo inicial desse evento era testar a qualidade e o poder de fogo e de deslocamento das espadas, preparando-se para a apoteose nos dias 23 e 24 de junho.

O título do evento se justifica porque inicialmente seus organizadores dramatizavam o chamado casamento na roça, com noiva,

noivo e convidados vestidos de forma estilizada, imitando um suposto casamento matuto forçado, no qual geralmente o homem se vestia de noiva e a mulher de noivo. Inicialmente, a dramatização era feita por alunos do Colégio e se limitava aos muros da escola. No entanto, como ficou difícil coibir a queima de espadas em um período no qual a produção desse artefato apresenta um incremento importante, sugeriu-se que a comemoração daquela atividade lúdica fosse realizada na rua, no espaço público, o que se constituiu em um estímulo ao desregramento, notadamente em décadas passadas, quando a disciplina escolar era mais rígida.

O casamento do CEAT significa, para os foliões apreciadores das espadas, o mesmo que os antigos "gritos" de carnaval ou de micaretas significavam, ou seja, o anúncio da aproximação de uma determinada festa e a divulgação desse evento. É o grito do espadeiro, alterando o cotidiano da cidade em um dia comum, o que descortina uma atmosfera de irreverência em espaço público e alimenta muitas críticas por parte daqueles que se opõem às guerras de espadas na área urbana. As contestações, na verdade, estimulam os espadeiros que reivindicam seu espaço sazonal através da territorialização efetivada na mobilidade.

Ao "tomar as ruas", os integrantes do casamento do CEAT não se deslocam linearmente de um ponto (Colégio Alberto Torres) a outro (praça principal): apreciam, vivenciam, desregram transitoriamente o seu espaço de deslocamento. Os espadeiros aproveitam intensamente as andanças, e, ao chegar às imediações da praça principal, o movimento geralmente se dissipa o que demonstra que a especificidade daquela prática é a mobilidade territorial, ou seja, o *front* de batalha é uma construção contínua, consequentemente sua moldura e a composição estética se alteram ao longo do trajeto, contrapondo-se à fixidez de outras batalhas urbanas.

Este evento acontece em um período no qual é proibido queimar espadas, no entanto, a tradição dessa prática, inserida no calendário do espadeiro, sobrepôs-se à determinação judicial e destoou como um evento cultural em Cruz das Almas. Partindo-se do

pressuposto de que a referida batalha de espadas acontece em um período no qual é proibida a queima de espadas, o casamento do CEAT pode ser considerado uma prática irreverente e desregrada? Existe a relevância do trajeto, assim como existem as menções referenciais dos pontos de saída (colégio) e chegada (praça), por isso essa prática festiva, na qual o trajeto é de grande relevância, estaria em uma situação de *intermezzo*; os espaços liso e estriado se interpenetram dialeticamente, na medida em que se desregra transitoriamente e se prioriza a mobilidade lúdica, em uma área considerada o ápice do estriamento espacial: a cidade.

Guerra de espadas: territorialização, ampliação e proposições de arenização

As formas de uso e apropriação da Praça Senador Temístocles Passos em Cruz das Almas obedeceu a uma sincronização espaço-temporal que permitia determinadas sobreposições e simultaneidades, mas que inviabilizavam outras. Durante o carnaval, a praça era o espaço de uma diversidade de manifestações folclóricas, que apresentavam interfaces, zonas de vizinhança, pontos em comum e peculiaridades como os ternos de caretas, as rodas de samba e os cordões carnavalescos. Quatro meses depois, no mês de junho, a praça era dos espadeiros. Muitos foliões que integravam ternos carnavalescos participavam ativamente da guerra pirotécnica, mas não se atreviam a soltar espadas durante o carnaval. Depreende-se nesse contexto que a praça principal de Cruz das Almas se caracterizava como espaço de síntese cultural, reunindo agentes, práticas, tramas, situações e mitos do calendário religioso, folclórico e místico das especificidades locais e regionais e do patrimônio cultural brasileiro. Descortina-se desta forma o conceito de multiterritorialidade cultural.

As manifestações festivas na praça matriz de Cruz das Almas se relacionavam, complementavam e se misturavam em uma trama cênica e estética, na qual os territórios apoteóticos eram policentrados, polinucleados, atomizados e todos os agentes eram expe-

rienciadores das manifestações festivas. Para Benjamim (1996 apud SERPA, 2007a), a experiência está ligada à memória individual e coletiva e a tradição, dessa forma, as práticas culturais de um povo são ações envoltas nessa atmosfera de rememoração.

Um conceito levantado na presente pesquisa para nortear o enfoque analítico sobre a dinâmica espacial das espadas na área urbana de Cruz das Almas é o de ampliação territorial. A batalha ainda se constitui em um grande espetáculo pirotécnico na praça principal, porém nota-se que a partir dos anos 1990, algumas áreas da cidade que não tinham a Guerra de Espadas, passaram a apresentar manifestações dessa natureza, respeitando-se o esboço hierárquico de sincronia espaço-temporal na deflagração da guerra, predominantemente em horários que não coincidem com as principais batalhas na praça matriz. Entretanto, há relatos de sobreposições de horários entre as grandes batalhas e algumas menores, a exemplo daquelas que ocorrem nas bordas periféricas do desenho urbano. A dispersão das batalhas torna as formas de controle e normatização dessa prática mais difícil por parte dos órgãos controladores – prefeitura e polícia.

O esforço para demarcação de áreas onde há proibição de queima de espadas é sempre uma empreitada difícil pelo somatório de vários fatores, dentre os quais a própria concepção de espaço público, não só como categoria política de análise, mas como um constructo depreendido de forma equivocada por alguns segmentos citadinos, que entendem que o lugar público não é propriedade de ninguém e é, ao mesmo tempo, lugar de todo mundo. Muitas vezes entende-se que o espaço público, pelo seu caráter coletivo, deve ser permissivo e não normatizado, daí leitura do público como sendo o não regulado. É como se as pessoas vivessem em um mundo segmentarizado e estriado no seu trabalho, em casa, nas empresas e em instituições e, ao mesmo tempo, deslocassem-se de um ponto a outro, utilizando-se do espaço público que corresponderia a um mundo paralelo, lido como espaço liso, concebido como não normatizado, não regulado.

A concepção de espaço público como categoria política de análise revela que as ruas das cidades são exemplos claros de espaços estriados. Um outro fator que colabora para que alguns dos espadeiros não respeitem as áreas demarcadas é o desejo de desregramento, destacado alhures; de certa forma, vivemos imiscuídos em um corolário de normas que cartesianamente estriam o cotidiano, daí os espadeiros aproveitarem para extrapolar e transgredir no território normatizado, como estratégia para impor o seu território pessoal ou grupal ou promover uma distensão de um outro território já consolidado, constituindo, assim, a ampliação territorial, alimentando o desejo de posse do lugar público.

O conceito de lugar neste trabalho é concebido como recorte espacial para análise de uma determinada porção territorial do espaço urbano, ou seja, trata-se da referência a um determinado local específico como uma praça ou rua. Para Yi-Fu-Tuan (1983), o espaço é movimento, enquanto o lugar é repouso. Dessa forma, a especificação do local é uma maneira de trabalhar com o conceito de lugar, enquanto que espaço é um conceito que apresenta uma dimensão de análise mais densa, ampla e complexa. Outro aspecto importante que Tuan (1983) salienta, é que o espaço se transforma em lugar quando passa a ter significado para quem o ocupa por isso, a mesma Praça Senador Temístocles Passos, que é espaço de passagem e de serviços na cotidianidade urbana de Cruz das Almas, converte-se em templo sagrado para os praticantes da Guerra de Espadas. É território consolidado e lugar apropriado afetivamente durante as batalhas pirotécnicas.

A construção de um espadódromo poderia significar uma confirmação a partir de um marco espacial da turistificação, não só de lugares, como também das práticas festivas oriunda dos meios populares, cuja área festiva deve adequar-se às dimensões físico-espaciais de uma arena. Dessa forma, a Guerra de Espadas se transformaria em um espetáculo para turista ver e não em uma prática cultural e experienciada ativamente pelos seus praticantes. Como planejar e

formalizar espacialmente uma prática festiva produzida horizontalmente na dimensão comunitária e familiar?

Os debates acerca da dimensão conflitiva entre o planejado e o espontâneo são recorrentes e extrapolam o mundo acadêmico. Um exemplo de racionalização formal do espaço festivo, citado por Vaz e Jacques (2006), é o sambódromo situado da cidade do Rio de Janeiro, que representa a formalização do carnaval carioca, que deixou de ser um evento espontâneo das ruas para se transformar em um produto da indústria do carnaval para ser vendido aos turistas. Evidentemente que se devem ressalvar determinadas especificidades no processo de cooptação de manifestações festivas pela indústria cultural em uma metrópole de projeção nacional e global, como o Rio de Janeiro, e em uma cidade pequena de projeção local e sub-regional, como Cruz das Almas. No entanto, há pontos comuns que podem ser desdobrados analiticamente, como os processos de espetacularização urbana, arenização festiva, turistificação dos lugares e não-participação da população através dos segmentos comunitários, representativos no que concerne a assuntos de interesse público, como as manifestações festivas que fazem parte do patrimônio cultural brasileiro.

O Rio de Janeiro há muito tempo é uma metrópole consolidada midiaticamente como um dos mais conhecidos pontos turísticos do planeta pelos seus atributos naturais, pelas potencialidades do seu acervo cultural material, como seus sítios históricos seculares, e pelo seu patrimônio imaterial, como danças, músicas e festas populares e o carnaval, que saiu da rua e foi para arena para ser visto pelos turistas que visitam a cidade ou pelas pessoas em casa sentadas em frente à televisão. Faz parte da mesma política de formalização física de espaços culturais, de modo geral, a construção de um espaço festivo especificamente destinado a abrigar a festa junina concentrada de Cruz das Almas, no caso de uma eventual transferência do local da festa. Trata-se de uma alternativa além daquelas analisadas anteriormente. Uma questão de ordem econômica: a cidade em questão teria condições de construir uma arena festiva

para o São João espetáculo e um "espadódromo"? Inegavelmente, trata-se de uma edificação onerosa, o que implicaria em um alto investimento, por isso, uma obra dessa magnitude só seria viabilizada se consorciada entre a municipalidade e os governos estadual ou federal, uma vez que a parceria público-privada em pequenas cidades e centros urbanos de projeção sub-regional como Cruz das Almas ainda está em um estágio incipiente.

Muitos espadeiros afirmam que antes de existir a festa junina concentrada a Guerra de Espadas já atraia visitantes para a cidade, por isso, a festa-espetáculo do Parque Sumaúma surgiu e se ampliou às expensas da notabilidade e da relevância cultural da ludicidade pirotécnica. Paradoxalmente, a mesma Guerra de Espadas, que difunde a imagem da cidade de Cruz das Almas no período junino e fora dele, é aquela que se constitui em um gargalo administrativo para os gestores públicos. Enquanto as pessoas a favor das espadas argúem exatamente a importância dessa prática, os que são contrários alimentam o seu discurso a partir da crítica ao aumento de poder de fogo desses artefatos, que nas últimas décadas já provocaram até vítimas fatais. Como o hospital de Cruz das Almas tem um raio de abrangência sub-regional, muitos queimados de Governador Mangabeira, Sapeaçu e Cabaceiras do Paraguaçu se dirigem para aquela unidade de saúde, que atinge no ciclo junino o ápice da sua capacidade de carga, alimentando, assim, a retórica das pessoas que pedem a retirada das batalhas de espadas da área urbana.

A simples menção à mudança na logística espacial da pirotecnia das espadas é motivo para discussões, debates que transitam por vários segmentos sociais de Cruz das Almas. Algumas pessoas defendem o "espadódromo", arguindo um eventual aproveitamento econômico mais racional dessa prática, enquanto que outros repudiam veementemente esse projeto, destacando que pode ocorrer uma descaracterização de uma manifestação cultural secular. Entretanto, alguns políticos preferem um tom mais moderado em relação ao assunto, temendo uma eventual impopularidade junto a um dois la-

dos. A problemática da racionalização espacial da Guerra de Espadas em Cruz das Almas abarca, portanto, uma diversidade de aspectos.

As especificidades culturais locais/regionais de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, descritas e analisadas ao longo deste trabalho, produziram e consolidaram uma polaridade festiva sazonal e de espectro escalar sub-regional, regional e transregional, constituindo, assim, áreas de influência que se sobrepõem, interpenetram-se e se complementam.

Festas juninas: promotoras de mobilidade espacial e polaridade sazonal

As noções de polaridade e rede pressupõem um protagonismo de um ou mais pontos, determinantes de uma relação hierárquica, assimétrica, estando assentada em um modelo de representação fundamentalmente arborescente[27] que, portanto, contrapõe-se à acepção de Deleuze e Guattari (1995) de rizoma, que também pode ser considerada uma rede, mas, abolindo-se questões como ordem, hierarquia e centro. Os pontos que exercem centralidade em um determinado recorte espacial podem ser chamados polos, denominação adotada neste livro para aquelas cidades que promovem as festas juninas mais importantes no estado da Bahia, não apenas pela sua dimensão espacial, como também pela sua difusão midiática e pela relevância e peculiaridade dos seus eventos. As megafestas juninas promovem tanto a mobilidade espacial, quanto uma modalidade de polaridade sazonal, que pode expressar uma multiterritorialização difusa de diferentes grupos de amigos, familiares ou comunidade.

Considerando-se que existem pontos de conectividade, complementaridade e sobreposições entre os três principais polos juninos do Recôncavo Sul estudados, como se expressa espacialmente

a relação mobilidade espacial/polaridade festiva em uma dimensão territorial no ciclo junino? Podem-se aplicar os conceitos de desterritorialização/reterritorialização como acepções norteadoras para a análise da mobilidade de festeiros que se deslocam para Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas? Estas questões e os seus desdobramentos serão abordados neste capítulo, lastreando-se o enfoque analítico a partir das especificidades das festas juninas nos três polos juninos sob análise, e a partir da dialogicidade teoria/empiria.

Dinâmica regional e rivalidades no ciclo junino: Cachoeira *versus* Cruz das Almas

Cachoeira e Cruz das Almas são cidades que desde meados do século XX realizam festas populares que extrapolam os limites locais, apresentando, assim, um raio de abrangência regional – Recôncavo Sul – ou esporadicamente extrarregional – no âmbito do território baiano. Na década de 1950, um jornal local de Cruz das Almas já destacava a importância regional do tradicional carnaval nos clubes:

> O Cruz das Almas Clube – centro elegante do carnaval cruzalmense, dará três bailes sensacionais – domingo, segunda e terça. Segundo estamos informados, muita gente de Salvador e das cidades circunvizinhas virá divertir-se nos amplos salões do Cruz das Almas Clube [...]. (NOSSA TERRA,1955)

Esse trecho do jornal destaca uma polaridade festiva pretérita, determinada por uma modalidade de festa carnavalesca fechada. Nessa época, não havia uma preocupação sistematizada com uma eventual concorrência assimétrica com o carnaval de Salvador, porque muitas pessoas da capital baiana se deslocavam para passar o período carnavalesco em cidades do interior, que realizavam essa festa popular, como Cachoeira e Cruz das Almas.

Amargosa, apesar dos altos investimentos nas festas juninas das últimas décadas, ainda mantém o carnaval tradicional. Por outro

lado, alguns marcos espaciais da folia momesca dessa cidade, como o Clube Alvorada, foram desativados, enquanto que o principal espaço de bailes carnavalescos de Cachoeira, a Associação Cultural e Desportiva Paraguaçu, foi refuncionalizada e atualmente funciona como Secretaria Municipal de Cultura.

Já o Cruz das Almas Clube, que era considerado, nos anos 1950 e 1960, – ponto culminante da elegância cruzalmense –, segundo manchetes e reportagens do Jornal Nossa Terra, ainda continua funcionando e promovendo eventos festivos diversos.

Apesar de apresentarem uma modalidade de festividade junina diferente daquela organizada pela Bahiatursa em Cachoeira, as festas de São João em Cruz das Almas eram conhecidas regionalmente por causa das espadas, que contribuíam para que aquela unidade urbana destoasse no ciclo junino pela peculiaridade de sua trama festiva, o que alimentava rivalidades e ilações bairristas entre alguns moradores das duas cidades. Diferentemente de Cachoeira e Cruz das Almas, até os anos 1980, Amargosa não se destacava no circuito junino no território baiano, passando a apresentar uma importante projeção de espectro regional e extra-regional a partir do início da década de 1990.

Nas primeiras edições da Feira do Porto, promovidas pela Bahiatursa, o carnaval de Cachoeira já havia sido substituído por micaretas, geralmente concentradas, no mês de abril. Nessa época, Cruz das Almas e Amargosa ainda realizavam um carnaval com mascarados, folguedos populares e bailes fechados. A micareta no final dos anos 1970 tornou-se uma opção para algumas cidades que fugiam da concorrência direta com o carnaval de Salvador, que aumentava seu grau de espetacularidade e projeção midiática. Em uma edição do jornal A Cachoeira (1978), uma manchete destacava a micareta de São Félix: "Micareta de São Félix foi colossal com participação total da Cachoeira e toda zona".

A expressão zona foi utilizada até os anos 1980 para tipificar um determinado recorte regional ou sub-regional, como nesse caso do raio de abrangência espacial da micareta de São Félix. Parte do

Recôncavo Sul da Bahia foi chamado de zona fumageira no auge do fumo como principal atividade econômica. Atualmente, no entanto, a palavra zona é utilizada por órgãos de planejamento, ação e gestão como recorte delimitado institucionalmente, a exemplo da zona Franca de Manaus, criada como área de amortização fiscal nos anos 1960. Esse exemplo destoa completamente daquela noção de zona mencionada pelo jornal *A Cachoeira*, que não tem um limite espacial preciso. No espaço intraurbano, os órgãos de planejamento e gestão geralmente demarcam zonas utilizando pontos cardeais que congregam uma miríade de bairros. A expressão zona, na atualidade, também pode se referir a um recorte espacial intraurbano no qual se localiza alguns bairros.

A manchete do jornal destaca de forma enfática a forte incidência de foliões da cidade de Cachoeira que, apesar de estar situada ao lado de São Félix, sempre esboçaram embates topofílicos e bairristas nas atividades esportivas, como no futebol, e nas práticas festivas. Era muito comum moradores de um lado da ponte não a atravessarem para participar de festas sagradas ou profanas; todavia, a espetacularidade de determinados eventos, muitas vezes, comprometia a regularidade dessas escaramuças fortuitas.

Mesmo antes da cidade de Cruz das Almas iniciar o seu ciclo de festas juninas concentradas no Parque Sumaúma, já existia uma rivalidade latente entre esta cidade e Cachoeira. A mesma especificidade que cria supostamente a identidade de um lugar ou evento cultural, no caso de Cachoeira e Cruz das Almas, contribuiu para acirrar bairrismos e localismos que eram potencializados durante o período festivo junino. Enquanto algumas pessoas de Cruz das Almas visitavam Cachoeira durante a Feira do Porto como um festeiro vivenciando o tempo/espaço festivo, outros procuravam demarcar seus territórios soltando espadas. Muitos cachoeiranos, notadamente os segmentos midíaticos, não perdiam a chance de criticar a Guerra de Espadas de Cruz das Almas, como comprova o trecho do jornal A Cachoeira (1987):

> Festa de licor, forrós e quadrilhas e nos orgulhamos em não registrar nenhuma briga e morte por queimadura de espadas como ocorreu infelizmente em Cruz das Almas e Senhor do Bomfim.

No passado já houve pequenas batalhas de espadas em Cachoeira antes de iniciar o ciclo de festas juninas no circuito oficial. Mesmo depois da turistificação festiva da Feira do Porto, aconteciam pequenas batalhas de espadas em algumas ruas do centro e em áreas periféricas longe do corredor festivo da orla fluvial de Cachoeira.

Até o final dos anos 1980, quando se estabeleceu um pacto de convivialidade e coexistência das espadas com as festas juninas urbanas, mesmo em Cruz das Almas as batalhas esporádicas e a grande guerra na praça principal eram vistas por autoridades e parte da população como um problema de segurança pública. Enquanto que na sua cidade de origem as espadas dividiam espaços e opiniões, em outras unidades urbanas do mesmo recorte regional era comum a condenação dessa prática pirotécnica urbana pelas municipalidades que dirigiam os poderes Executivo e Legislativo e, sobretudo, pelo Judiciário.

A partir da década de 1990, Cachoeira começou a concorrer de forma direta com novos polos festivos regionais como Amargosa e Cruz das Almas. A especificidade do novo cenário concorrencial pós anos 1990 é que os polos festivos importantes situavam-se geograficamente mais próximos: no próprio Recôncavo Sul. Essas cidades passaram a oferecer outras opções para o entretenimento festivo urbano, como as festas de camisa, que se consolidaram como arenas privadas da espetacularização junina.

Cachoeira que já exercera no passado um papel de centralidade regional de forma expressiva e que se destaca atualmente pelo importante patrimônio cultural, eleva-se transitoriamente como polo festivo no ciclo junino, invertendo efemeramente a hierarquia urbana tradicional.

Durante o ano, o fluxo de pessoas ocorre nos sentidos Cachoeira – Feira de Santana e Cachoeira – Salvador, ambos através de vans

e ônibus. No entanto, durante o ciclo junino, o sentido desse deslocamento se inverte: no primeiro caso, busca-se o lugar geográfico para comprar bens ou utilizar determinados serviços, enquanto que no segundo o ponto de atração é, prioritariamente, o lugar ciclicamente festivo e seus atributos culturais.

Polaridade festiva no ciclo junino no recôncavo baiano: aspectos da sua dinâmica espacial

As cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas estão situadas em uma região de grande efervescência festiva durante o período junino e se constituem em polos festivos importantes no território baiano. Essas cidades-espetáculo do Recôncavo Sul da Bahia exercem uma influência festiva no seu entorno imediato e apresentam um raio de abrangência descontínuo no estado da Bahia, espraiando-se em rede através dos meios de comunicação, como rádio, TV e internet.

Na trama dialética do espaço/tempo festivo do ciclo junino do Recôncavo Sul da Bahia, os principais polos de entretenimento sazonal que se situam nos patamares superiores dessa hierarquia festiva, como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, destoam regionalmente. Trata-se de competitividade e complementaridade que se mesclam dialogicamente. Um ponto em comum é a busca da manutenção da polaridade festiva. Apesar dos fluxos serem predominantemente itinerantes, o ponto nessa modalidade de festa popular é muito importante, configurando, assim, o arranjo difuso de polos festivos do ciclo junino.

Quando se afirma que as festas juninas do passado eram mais difusas é porque a leitura que se faz desses eventos festivos parte de um recorte espacial em uma dimensão da escala local: a área urbana de um município. Atualmente, ao se observar o mesmo recorte espacial, nota-se que as festas difusas do passado hoje são concentradas em determinados espaços em Cruz das Almas, Jequié, Amargosa ou Senhor do Bomfim.

Ampliando o recorte espacial de análise da escala local – área urbana – para a regional – Recôncavo Sul –, notar-se-á que o arranjo espacial das festas juninas urbanas indica uma configuração multipolarizada, portanto difusa, mas com pontos de maiores níveis de conectividade do que aquela configuração do passado. Os pontos festivos apresentam-se bem mais articulados, tanto do ponto de vista da materialidade (rodovias), quanto da imaterialidade (recursos comunicacionais e informacionais), o que reforça a leitura inicial do pesquisador de que as festas juninas da atualidade apresentam um arranjo espaço-temporal hierarquizado.

Sobre a relação entre rede de cidades e desterritorialização, Deleuze e Guattari (1997a, p. 122) escreveram que:

> A cidade é o correlato da estrada. Ela só existe em função de uma circulação e de circuitos; ela é um ponto assinalável sobre os circuitos que criam o que ela cria. Ela se define por entradas e saídas, é preciso que alguma coisa daí entre e daí saia. Ela impõe uma freqüência. Ela opera uma polarização da matéria, inerte, vivente ou humana; ela faz com que o *phylum*, os fluxos passem aqui ou ali, sobre as linhas horizontais. É um fenômeno de trans-consistência, é uma rede, porque ela está fundamentalmente em relação com outras cidades. Ela representa um limiar de desteritorialização, pois é preciso que o material seja suficientemente desterritorializado para entrar na rede, submeter-se a polarização, seguir o circuito de recodificação urbana e itinerária.

No transcurso das festas de São João, nos principais polos juninos, nota-se um fluxo de visitantes que alternam diferentes intensidades a depender do horário: entre 21 e 23 horas os fluxos de entrada atingem os picos de frequência, enquanto que entre 3 e 5 horas da manhã os fluxos de saída são mais expressivos. É importante ressaltar que nos dias 23 e 24 de junho, auge festivo, aumentam consideravelmente não só os fluxos de pessoas circulando, como também de materiais ligados ao consumo na/da festa como bebidas, além daqueles imateriais viabilizados pela internet.

Dentre as cidades que polarizam o ciclo junino da região Nordeste do Brasil, Campina Grande, na Paraíba, e Caruaru, em Pernambuco, situam-se no topo de uma estratificação hierárquica, como se destacou anteriormente, exercendo uma polaridade que pode ser considerada descontínua no sentido macrorregional. Entretanto, na perspectiva midiática, o raio de influência dessas cidades-espetáculo se espraia com maior regularidade por todo o território nacional, em telejornais, jornais impressos, programas de TV e internet. Essas duas unidades urbanas promovem as maiores festas juninas do país em termos de dimensão espacial e temporal, assentadas no *city marketing* de "maior São João do mundo" (Campina Grande) e "capital mundial do forró" (Caruaru).

As festas juninas da atualidade no Recôncavo Sul da Bahia se configuram como um arranjo espacial polarizado por Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, que influenciam no calendário dos principais eventos festivos em espaço público e âmbito regional, desenhando assim, uma rede sazonal e cíclica de cidades-espetáculo. A concorrência assimétrica no clímax junino obriga algumas cidades do entorno imediato a reorganizarem o seu calendário festivo como estratégia para fugir da concorrência direta com os polos juninos citados.

Dentre os polos juninos do território baiano, a cidade de Cruz das Almas é o que apresenta o maior índice de menções na mídia nacional, por causa da peculiaridade da pirotecnia irreverente das espadas, seguido de Cachoeira, cujos gestores procuram relacionar a festa junina concentrada às potencialidades do patrimônio arquitetônico, e às manifestações culturais locais.

Nesse contexto de venda da imagem da cidade a partir das festas populares, Amargosa se destacou no espaço baiano e em outras unidades da federação com a transmissão ao vivo da sua festa junina espetacularizada pela TV Educativa da Bahia, que adota uma política de valorização de diversas manifestações culturais de diferentes regiões do estado.

As imagens e os discursos midíaticos sobre as megafestas juninas realizadas nessas cidades fazem com que uma expressiva massa de foliões alimente o desejo de ampliar seu raio de circularidade da escala local (lugar festivo), subrregional (Vale do Jequiriçá), regional (Recôncavo Sul) ou interregional (no âmbito da regionalização território baiano) para uma dimensão macrorregional – região Nordeste do Brasil.

A fama do lugar festivo midiatizado nas grandes redes de TV e nos meios informacionais, cria, aguça e amplia o desejo de conhecer outros lugares, o que não significa necessariamente uma repulsa ao lugar festivo frequentado e sim um interesse de ampliação imaginária e topológica de seus espaços de lazer e entretenimento festivo.

Apesar das cidades festivas do circuito junino da Bahia competirem entre si, nota-se um esforço de alguns gestores no sentido de buscar parcerias. Em algumas oportunidades, Cruz das Almas e Amargosa esboçaram uma aproximação no sentido de consorciar a composição da grade de programação, diminuindo os custos com as chamadas grandes atrações, que estão cada vez mais elevados. Basicamente dois fatores colaboram para que Cruz das Almas e Amargosa rivalizassem e trabalhassem de forma consorciada no auge das festas de São João: o primeiro está ligado à acessibilidade física, que determina a origem e intensidade do fluxo dos festeiros, pois a área urbana de Amargosa dista cerca de 80 quilômetros da cidade de Cruz das Almas.

Apesar de disputarem os turistas de Salvador, de onde vem o maior fluxo de foliões, cada cidade desenhou no seu entorno sua área de influência cíclica e sazonal; Amargosa exerce uma importante influência que abarca o Vale do Jequiriçá, onde se situam municípios como Laje, Mutuípe, Jequiriçá, além de outros municípios próximos como Varzedo, Santo Antônio de Jesus, Elísio Medrado, São Miguel das Matas, Milagres, entre outros.

É importante destacar no contexto sub-regional (Vale do Jequiriçá) a importância das festas de Mutuípe e Ubaíra, que apresentam eventos festivos importantes, mas em um patamar de centralidade

inferior em relação à Amargosa. Já Cruz das Almas desenha sua hinterlandia festiva abarcando municípios como Sapeaçu, Conceição do Almeida, Governador Mangabeira, Muritiba, Cabaceiras do Paraguaçu, São Felipe, entre outros.

O segundo fator que concorre para que Amargosa se aproxime de Cruz das Almas para diminuir o custo das festas é de ordem político-ideológica: as duas cidades são administradas por prefeitos filiados ao Partido dos Trabalhadores em dois quatriênios subsequentes: 2005-2008 e 2009-2012. Depreende-se, dessa forma, que não é a proximidade geográfica que vai determinar as parcerias entre os polos juninos; o que realmente aproxima são fatores de caráter econômico, assentados no entendimento de que a deflagração de uma determinada festa urbana espetacularizada não prejudique a outra, além das proximidades de ordem político-partidárias. Cachoeira não seria uma parceira de Cruz das Almas por causa da proximidade geográfica, que acirra a competitividade urbana, e também porque não existe afinidade político-ideológica entre os seus gestores.

A cidade de Amargosa pode ser considerada próxima e acessível pelos organizadores das festas juninas de Cruz das Almas. Se, por um lado, podem ser consideradas próximas do ponto de vista da conexão viária, essas duas unidades urbanas podem ser consideradas distantes do ponto de vista da competitividade turística como cidades-espetáculo no auge junino, uma vez que apresentam áreas de influência que se aproximam, avizinham-se, configurando, assim, espaços de interface, mas que possuem suas especificidades territoriais. Assim, na dimensão da relação entre Cruz das Almas e Amargosa, o próximo e o distante são duas acepções que devem ser relativizadas. Pode-se afirmar que o circuito junino no Recôncavo Sul da Bahia apresenta linhas de descontinuidade de diferentes intensidades de pessoas, informações, contatos e linhas de continuidade.

Para os promotores das festas juninas espetacularizadas, a participação da grande mídia é considerada essencial. Uma estratégia que já foi utilizada pelas cidades de Amargosa e Cruz das Almas foi lançar a festa em Salvador, em locais importantes que

chamem a atenção e, é claro, sob os holofotes midíaticos soteropolitanos, visando assim massificar a imagem da tradição inventada. Concomitantemente, parte-se para a publicidade estática, inserindo-se *outdoors* em rodovias de grande movimentação, na capital baiana e nas proximidades de outros polos juninos. Outro evento considerado como "alavanca midiática" é o "Arraiá da Capitá"; em 2007, 24 municípios montaram *stands* neste evento.

Como se salientou anteriormente, a dimensão espetacular das festas juninas nos principais polos da Bahia provocou um rearranjo temporal do calendário festivo do entorno regional. Governador Mangabeira, a cerca de 10 quilômetros de Cachoeira e a 15 de Cruz das Almas, realiza uma grande festa profana nos dias 1 e 2 de julho, que comemora a independência da Bahia, em uma rua que presta uma homenagem à referida data cívica. Essa festa é considerada jocosamente por alguns foliões como a "ressaca do São João de Cruz das Almas", atraindo pessoas de outros municípios vizinhos.

Cabaceiras do Paraguaçu, a 28 quilômetros de Cachoeira e a 33 de Cruz das Almas, investe nas festas de Santo Antônio, no distrito de Geolândia, e em comemorações do aniversário de sua emancipação política. Como São João Batista é o padroeiro local, realizam-se festas religiosas em louvor ao referido Santo, cuja extensão profana é mais discreta em relação aos polos juninos mais expressivos.

Muritiba, a 3 quilômetros de Cachoeira e a 21 de Cruz das Almas, nos últimos anos tem ampliado a parte profana da festa de São Pedro, que é o padroeiro da cidade, e destaca no seu calendário local principalmente as festas de Senhor do Bomfim, realizadas no mês de fevereiro. A cidade de Sapeaçu, situada a 12 quilômetros de Cruz das Almas e a 37 de Cachoeira, aceitou o desafio de tentar consolidar a tradição junina urbana e realiza anualmente o seu São João em praça pública.

É importante destacar que algumas dessas cidades citadas já tentaram organizar festas juninas urbanas em espaço público; no entanto, o magnetismo festivo dos dois polos juninos de maior expressão praticamente inviabilizou essa iniciativa. As festas juninas

espetacularizadas na contemporaneidade determinam, portanto, o rearranjo de fluxo de foliões em uma determinada região, reestruturando sazonalmente a dinâmica do espaço público intraurbano nos principais polos festivos regionais.

Outras cidades do Recôncavo Sul realizam festas juninas mais modestas, como Castro Alves, Conceição do Almeida e Santa Terezinha. Neste quadro de competitividade festiva, a cidade de Maragogipe, a 22 quilômetros de Cachoeira e a 47 de Cruz das Almas, apresenta uma localização geográfica periferizada em relação à rodovia BR-101 e por isso, não disputa foliões juninos de forma direta com nenhuma dessas citadas, oferecendo aos seus visitantes um rico calendário festivo, que inclui as festas juninas, além de um carnaval tradicional com máscaras, fantasias e muita irreverência no mesmo período do carnaval de Salvador. Ou seja, devido às especificidades culturais e geográficas, não existe uma preocupação sistematizada com a sincronização temporal entre a promoção de seu carnaval no mesmo período do megaevento festivo de Salvador, considerado a maior festa de rua do planeta.

Em Maragogipe, preservam-se algumas manifestações culturais que já foram estilizadas na atualidade ou mesmo extintas em outras cidades, por isso as festas populares naquela cidade despertam tanto interesse. Assim como acontece com Cachoeira, as peculiaridades do lugar alimentam o magnetismo festivo daquela cidade.

Na década de 1990, a então prefeita de Amargosa, Iraci Silva, já reclamava da falta de apoio de órgãos de fomento ao turismo na Bahia, como a Bahiatursa, contraditoriamente em um período de forte apelo midiático atinente à turistificação dos lugares no estado. Amargosa buscava, portanto, o seu espaço no circuito turístico junino, no qual Cachoeira e Senhor do Bomfim já estavam consolidadas e Cruz das Almas despontava. Por outro lado, os gestores de cidades como Itiruçu, na região Sudoeste da Bahia, ampliaram sua tradicional Festa de São Pedro, atraindo foliões e turistas de eventos de tradicionais polos juninos como a própria Amargosa, Jaquaquara e Jequié, por exemplo. Entretanto, os chamarizes midiáticos e a es-

petacularização turística se concentram mais no período de 22 a 24 de junho, o que leva as municipalidades a investir milhões de reais no citado período.

Os principais polos juninos utilizam a projeção midiática através da penetração massificante dos recursos televisivos, para despertarem o fascínio imagético pelo lugar festivo. A inserção de Amargosa em documentário sobre o São João do Nordeste, apresentado por Gilberto Gil, constituiu-se em importante marco para a consolidação do *city marketing* assentado nas festas juninas, consorciado com a marca de cidade-jardim.

As transmissões ao vivo da festa na Praça do Bosque pela TV Educativa da Bahia também impulsionaram midiaticamente o São João de Amargosa, na medida em que esse canal de TV é conhecido na Bahia e em outras unidades da federação como um forte incentivador e divulgador de manifestações culturais rurais e urbanas do estado. Por isso a cobertura feita ao vivo e com *flashes* e reportagens foi vista como um reconhecimento da dimensão cultural daquele evento, a despeito da espetacularidade repetitiva verificada no palco principal.

No entorno regional de Amargosa, cidades pequenas como Elísio Medrado, São Miguel das Matas, Varzedo e Santa Terezinha realizam festas juninas no espaço público, mas, com as boas condições de trafegabilidade, muitas pessoas se deslocam para o polo festivo principal, notadamente a partir das 22 horas, quando as principais atrações se exibem nos palcos.

No Vale do Jequiriçá as cidades de Mutuípe e Ubaíra também realizam festas juninas e colocam *outdoors* em áreas de grande visibilidade pública, como as margens da rodovia BR-101 nas proximidades de Cruz das Almas. Segundo os organizadores das festas juninas de Amargosa, circulam pela cidade cerca de 80 mil turistas de eventos no auge junino, que alugam cerca de mil casas e se deslocam em veículos de passeio, vans e cerca de 200 ônibus, em uma cidade cuja estrutura hoteleira ainda é muito incipiente, por causa do caráter pontual e estanque do afluxo turístico. Evidentemente

que para pequenas cidades do entorno sub-regional – Vale do Jequiriçá – de Amargosa, concorrer com esse índice de assimetria é uma tarefa laboriosa.

No circuito junino formado por polos tradicionais como Jequié, Jaguaquara, Amargosa, Cruz das Almas e Cachoeira, nos últimos anos vêm surgindo outros mais recentes. A ampliação espacial do São João de Mutuípe, a 27 quilômetros de Amargosa, pode ser entendida como uma estratégia de captação não só de foliões juninos do município e de seu entorno, como também de cooptação da mobilidade de turistas de eventos flutuantes que obrigatoriamente passam por Amargosa durante o ciclo junino.

Uma cidade que nos últimos anos tem se transformado em um polo junino alternativo é São Gonçalo dos Campos, que se beneficia da localização próxima à rodovia BR-101 e, principalmente, pela não-realização de festas juninas urbanas espetacularizadas em Feira de Santana, segunda maior cidade da Bahia.

Mesmo com a decadência regional, Cachoeira sempre teve um papel de destaque no território baiano, por causa das suas potencialidades culturais materiais e imateriais. Em alguns casos, funde-se a marca da cidade com a toponímia, buscando-se reforçar o lugar festivo, como a cidade de Camaçari, na região metropolitana de Salvador, que promove o *Camaforró*, ou Senhor do Bomfim, que explorou o bordão *Capital do Forró na Bahia* e que já colocou como temática de sua festa: "Senhor do Bomfim, um Senhor São João". Associa-se, assim, a acepção "capital", que está relacionada à centralidade, a elementos históricos e religiosos do seu topônimo. Assim como Cruz das Almas, Senhor do Bomfim ocupa um papel de centralidade sub-regional por causa das modalidades de bens e serviços que oferece e pela importância de sua feira semanal. Ciclicamente essa centralidade é potencializada pela questão cultural, ao atrair milhares de festeiros no período junino, extrapolando, assim, o alcance espacial delimitado pela rede urbana clássica.

Nesse caso, o papel de centralidade sub-regional, exercido por cidades como Cruz das Almas e Senhor do Bomfim, refere-se à estratificação hierárquica da rede urbana brasileira, segundo a qual, em ordem de importância decrescente, teríamos metrópoles nacionais (Rio de Janeiro e São Paulo), metrópoles regionais (a exemplo de Salvador), centro regionais (como Feira de Santana), centro sub-regionais como as duas cidades citadas neste trabalho, e centros locais. Do ponto de vista das menções aos recortes regionais no quarto capítulo deste livro, aplica-se a expressão macrorregional para Região Nordeste do Brasil, regional para o Recôncavo Sul e sub-regional para o Vale do Jequiriçá, como se destacou anteriormente. Sob a ótica da rede urbana clássica, Amargosa e Cruz das Almas são centros urbanos sub-regionais, todavia, do ponto de vista da dinâmica das festas juninas, são consideradas como polos festivos regionais. Como o presente livro aborda a dinâmica territorial e urbana das festas juninas no estado da Bahia, a análise da mobilidade de fluxos interregionais aplica-se exclusivamente ao âmbito do território baiano.

Apesar de sua importância cultural, muitas pessoas que visitam Cachoeira não valorizam a riqueza de seus folguedos, conhecidos mundialmente, e priorizam as atrações do forró eletrônico do final de noite. Os organizadores das festas juninas conhecem muito bem o potencial do pluralismo cultural urbano da cidade e do município de modo geral. Entretanto, as opções pela promoção de uma festa assentada na priorização dos atributos culturais e um eventual desprestígio das chamadas grandes atrações do forró eletrônico seria um risco político considerável, não pela possibilidade remota de um esvaziamento do São João, mas pelo que essa atitude representaria em termos de decréscimo da massa festiva concentrada nas altas horas da noite. Dessa forma, as comparações com outros polos juninos como São Francisco do Conde, Cruz das Almas e Amargosa, por parte daqueles foliões itinerantes, seria inevitável.

Do ponto vista da valorização da diversidade cultural local seria uma atitude considerada racional e fundamentada, mas, se os objetivos da promoção de festas dessa natureza através de altos investimentos dos poderes públicos locais nos principais polos juninos da Bahia extrapolam em muito a questão de ordem mercadológica e adentram por outras ancoradas na produção da imagem da cidade assentada na espetacularização, concentração e massificação. Evidentemente que a opção por uma festa junina cultural destoaria dessas metas.

A redução no quantitativo de visitantes durante a Feira do Porto, buscando-se priorizar os elementos qualitativos, serviria como álibi para alimentar a retórica político-partidária, arguindo-se um progressivo desaparecimento da festa, que estaria sendo cooptada por outros centros festivos, como Amargosa e Cruz das Almas. A escolha do tipo de festa que será promovida pela cidade depende, portanto, da política cultural do município, que pode estar assentada na turistificação, na espetacularização ou na valorização da diversidade cultural local. Cachoeira, nesse caso, procura contemplar essas três dimensões, priorizando as duas primeiras na sua matriz programática.

As estratégias visando explorar determinadas peculiaridades locais buscando-se produzir uma relativa polaridade sub-regional ou até regional não é uma prática recente. A especificidade a se ressaltar é que, a partir dos anos 1990, procurou-se fundir a imagem de cidades como Amargosa e Cruz das Almas à espetacularização de festas juninas, tanto em espaço público quanto privado. Esta última procurou durante algum tempo consolidar a marca de cidade universitária, por causa da Escola de Agronomia, que na época pertencia à Universidade Federal da Bahia.

De forma geral, quais os fatores que determinam e alimentam a polaridade regional dos três polos festivos analisados neste trabalho? O que essas cidades oferecem que outras unidades urbanas do entorno regional estariam desprovidas? Listam-se a seguir algumas

peculiaridades das festas de São João nos três polos juninos mais importantes do Recôncavo Sul:

AMARGOSA:

Imagem síntese veiculada: **cidade-jardim;**

- Peculiaridade cultural: jardins públicos urbanos;
- Valorização da diversidade cultural sub-regional, regional e macrorregional;
- Atrações que transitam na mídia nacional;
- O "Forró do Piu Piu" na Fazenda Colibri: uma das mais famosas festas juninas em arena privada da Bahia;
- Transmissão de TV ao vivo e com *flashes* pela TV Educativa da Bahia;
- Cidade cenográfica com teatro amador;
- Ampla praça festiva;
- Parque de diversões anexo ao espaço festivo;
- Fazenda cenográfica;
- Folguedo "Burrinha de Amargosa" como peculiaridade cultural local.

CACHOEIRA:

Imagens síntese veiculadas: **cidade heróica/cidade patrimônio nacional;**

- Peculiaridades culturais: conjunto arquitetônico barroco e folguedos populares;
- Secular Feira do Porto onde se comercializa produtos cerâmicos entre outros;
- Atrações que transitam na mídia nacional;
- Conjunto arquitetônico tombado como patrimônio histórico nacional;
- Patrimônio ambiental e paisagístico;
- Diversidade de manifestações culturais;

- Samba de roda, tombado pela UNESCO, como patrimônio imaterial da humanidade;
- Tradição de quatro décadas promovendo uma das mais tradicionais festas juninas concentradas no espaço urbano do nordeste brasileiro;
- Visibilidade midiática;
- Parque de diversões anexo ao espaço festivo;
- Artesanato e comidas típicas;
- Tradicional feira livre no entorno do mercado municipal.

Cruz das Almas:

Imagens síntese veiculadas - **cidade planalto/cidade universitária**;

- Peculiaridade cultural: tradicional Guerra de Espadas: prática cultural de relevante projeção midiática em nível regional e nacional;
- Atrações musicais que transitam na grande mídia em âmbito nacional;
- Localização geográfica privilegiada (próximo a rodovia BR 101);
- Dinamismo urbano recente;
- Praça multiuso na entrada da cidade com palco alternativo
- Cidade cenográfica com simulacro da igreja matriz;
- "Forró do Bosque": uma das mais famosas festas de arenas privadas da Bahia;
- Centro urbano de projeção sub-regional;
- Feira livre dinâmica e expressiva em termos de raio de abrangência e dimensão espacial.

Partindo-se do pressuposto de que em uma rede clássica de cidades as pessoas se deslocam para um determinado centro urbano a procura de um bem ou serviço que não dispõe em sua localidade, pode-se afirmar que, em uma hierarquia festiva, o festeiro se desloca para determinados pontos nodais da trama festiva à procura ou de uma determinada modalidade de entretenimento que não dispõe

em suas proximidades ou mesmo mostra-se interessado em se dirigir para um local no qual haja uma matriz programática mais diversa.

Nesse contexto, no qual afloram desejos mediados pela dimensão sociopsicológica do folião em relação ao evento festivo de massa, os meios de comunicação exercem um importante papel na formação de um determinado tipo de consumidor, como lembra Baudrillard (1995; 1973) ao relacionar mídia, desejo e consumismo em algumas de suas obras.

As festas juninas contribuem para que Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas não se limitem a serem consideradas coadjuvantes dentre as dezenas de cidades do interior da Bahia e ciclicamente exerçam uma centralidade regional efêmera ancorada em um evento cultural.

Proposições institucionais de turistificação e a questão da centralidade cultural

Pode-se afirmar que em relação às proposições de turistificação cíclica e perene de Cachoeira, existe um problema que nem a Bahiatursa nem a prefeitura conseguiram solucionar: o caráter pontual e estanque das festividades juninas no calendário local. O desafio para os promotores da turistificação seria o seguinte: como promover um turismo de eventos impulsionado pelo patrimônio imaterial, como as festas populares, e relacioná-lo à museificação arquitetônica da cidade como um *continuum* temporal, abarcando, assim, outras manifestações culturais importantes, como as Festas de Nossa Senhora da Boa Morte e de Nossa Senhora da Ajuda?

Os gestores públicos de Cachoeira buscam apoio institucional nas Secretarias do Turismo e da Cultura, notadamente na atualidade, lastreados pelo reconhecimento do caráter destoante e peculiar do potencial cultural reconhecido, pelo Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável. Essa iniciativa ganhou fôlego novo no ano de 2008, com a campanha para que a cidade de Cachoeira seja tombada como patrimônio histórico da humanidade.

Como já se enfatizou anteriormente, um dos gargalos logísticos do turismo de eventos em cidades como Amargosa, Cruz das Almas e mesmo Cachoeira é a falta de um fluxo contínuo de visitantes. Para solucionar esse problema, as municipalidades buscam alternativas para perenizar o seu papel de centralidade do entretenimento festivo. Nesse contexto, Cachoeira e, em menor grau, Amargosa, se destacam porque os governantes não se limitam a esboçar um perfil de cidade festiva; busca-se uma polaridade cultural de espectro regional. Consta do Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Cachoeira como uma das proposições em um eventual cenário preditivo:

> Para alavancar o desenvolvimento de Cachoeira é essencial que esta associe a sua força e cultura ao conceito de baianidade criando e fortalecendo um posicionamento de "capital do Recôncavo" da Bahia. (CACHOEIRA. Prefeitura. **Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Cachoeira.** Perfil urbanístico. (CACHOEIRA, 2006, p. 2-3)

A marca Capital do Recôncavo, aplicada a Cachoeira, está assentada em uma estratégia para estimular a visibilidade urbana, com fortes componentes políticos, culturais e mercadológicos, que tem por objetivo consolidar uma inserção regional peculiar. Segundo o PDDU de Cachoeira, para o êxito dessa proposição é necessário que o conceito de Recôncavo seja conjugado à baianidade. A expressão capital traz consigo um forte componente de centralidade política, administrativa, econômica ou cultural, que pode ser aplicado a Salvador, ou festiva, como nos casos de Caruaru, em Pernambuco, que se autointitula *capital do forró*.

Esta proposição de centralidade cultural refere-se a elementos de natureza histórica e sociocultural, portanto, está relacionada à concepção de Recôncavo Baiano. Como se destacou anteriormente, a expressão Recôncavo Sul refere-se a uma regionalização adotada oficialmente pelo estado da Bahia, durante algumas décadas, assentada em aspectos socioeconômicos, enquanto que Recôncavo baiano refere-se, sobretudo, à dimensão cultural.

No caso específico de Cachoeira, além da polaridade festiva sazonal, vislumbra-se uma projeção regional dotada de uma relativa regularidade temporal assentada nos seus atributos culturais. No Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano projeta-se a afirmação de Cachoeira como polo turístico do estado cerca de 8 a 12 anos após a publicação do referido documento institucional. Por isso, a veiculação midiática da marca de "capital do Recôncavo" nos eventos de elevada visibilidade, como as festas juninas, é de relevante importância para consignação dos objetivos propostos. No dia 25 de junho de 2008, transferiu-se a capital do estado da Bahia para Cachoeira, em um contexto festivo e de celebração cívica. A mudança provisória da capital política e administrativa do estado da Bahia tem um caráter simbólico e histórico-cultural relevante, e, nesse contexto, aproveitou-se para lançar a campanha pelo tombamento de Cachoeira como patrimônio da humanidade. São proposições, projetos e ações que visam racionalizar e consolidar uma centralidade cultural em uma dimensão preditiva.

Segundo o PDITS, no polo turístico Salvador e entorno, no qual se insere a cidade de Cachoeira, 53% dos visitantes são atraídos pelo patrimônio histórico e cultural, enquanto que 23% optam pelo quadro natural e 21% revelam que os principais atrativos são as manifestações culturais. Os outros 3% correspondem a realizações técnicas e científicas contemporâneas (2%) e acontecimentos programados (1%).

A cidade de Cachoeira possui os três atrativos mensurados percentualmente, o que justifica a inserção de proposições no seu Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano, atinentes à implantação de um centro de cultura e artes na área urbana, significando assim, a formalização, através da fixidez e da materialidade edificada, dos propósitos de consolidação e ampliação da centralidade cultural, cujo raio de abrangência apresenta um espectro regional, relacionado ao seu entorno imediato e descontínuo (transescalar; transregional).

Seguindo-se a lógica capitalista de turistificação da contemporaneidade, para a consolidação de um *cluster* turístico em um cenário preditivo, seria imprescindível a associação entre a patrimonialização física e imaterial e a exploração racional das potencialidades naturais, que dinamizariam Cachoeira a ponto de destacá-la no território baiano. Uma análise mais detalhada dessas proposições e da moldura institucional que envolve sua possível implementação revela que não há um conjunto de ações sistematizadas que visem a integrar as múltiplas potencialidades turísticas de Cachoeira com eventos importantes como as festas juninas. Cachoeira inegavelmente já é um polo festivo do ciclo junino consolidado. Entretanto, o projeto de construção de uma polaridade cultural efetiva e duradoura que congregue as várias facetas socioculturais do município ainda é apenas uma proposição institucional.

Segundo o PDITS, a manifestação cultural mais importante de Cachoeira do ponto de vista da sua importância como atrativo efetivo é a festa de Nossa Senhora da Boa Morte. O artesanato local vem em segundo lugar, seguido da festa de Nossa Senhora da Ajuda, e em quarto lugar, aparece o São João urbano. Os gestores públicos de Cachoeira procuram consolidar uma matriz turística integrada para a cidade, a partir da unificação das potencialidades do município. Segundo Fernandes (2006, p. 58):

> Lazer e cultura confluem para um processo unificado, onde o valor do novo, o valor de novidade e o valor da história comparecem associados e interdependentes e para os quais os processos culturais e históricos devem ser modificados e depurados. Dessa forma, assegura-se a sua transformação em objeto de lazer, fácil e dócil no consumo a ser realizado.

Apesar de priorizar as festas juninas concentradas como evento cultural estruturante do seu calendário festivo e turístico, os gestores públicos de Amargosa e Cruz das Almas, nos últimos anos, têm procurado diversificar o leque de opções culturais. A primeira tem procurado incentivar e divulgar suas potencialidades gastro-

nômicas, como consta do seu Plano Diretor Urbano, enquanto que a segunda tem procurado "revitalizar" manifestações culturais rurais. Recentemente, criou-se a Associação de Artesãos Cruzalmenses (ASSOCIARTE) e denominou-se a cidade cenográfica de Praça do Artesanato, onde se comercializa alguns produtos cerâmicos ou outros *souvenires* locais.

É importante ressaltar que o artesanato e a gastronomia são apontados pelo PDITS como importantes manifestações culturais, mensuradas como relevantes atrativos turísticos no referido documento institucional. No PDDU da cidade de Cruz das Almas não consta uma proposição sistematizada de turistificação a partir dos festejos juninos, todavia, reforça-se a retórica da polaridade festiva e de uma eventual centralidade cultural. Em termos de ação sistematizada em relação à questão cultural, a atual administração, iniciada em 2005, através do Departamento Municipal de Cultura, vem realizando um trabalho de "resgate" de manifestações culturais como samba de roda, samba de enxada, capoeira regional, artesanato, presépio e terno de Reis, que são práticas predominantemente rurais. A expressão *resgate*, utilizada pela Secretaria de Cultura é um indicativo do caráter residual de muitas dessas práticas culturais.

Os gestores públicos de Cruz das Almas desde os anos 1990 entendem que o São João concentrado no Parque Sumaúma é o evento cultural impulsionador de uma eventual atividade turística local, apesar dessa política cultural não ser unanimidade entre os moradores do município. Do ponto de vista da intervenção física das municipalidades, propõe-se a criação de um Museu do Fumo, uma importante atividade econômica local/regional há muitas décadas, e a construção de um centro de convenções, equipamento público inexistente no Recôncavo Sul da Bahia. Além de explicitar o papel de polaridade regional, a partir da oferta de serviços e de educação no seu Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano fica implícita na retórica institucional, o desejo de consolidação de uma polaridade cultural.

O Museu do Fumo seria instalado na antiga estação ferroviária, uma edificação em estilo modernista, situada na entrada da cidade, em uma área cogitada no PDDU para abrigar a festa junina concentrada em caso de uma eventual transferência do Parque Sumaúma. Enquanto cidades históricas como Cachoeira buscam a polaridade regional na dimensão cultural, através da museificação urbana, Cruz das Almas, cuja malha urbana é relativamente recente, insere-se no contexto do rebatimento espacial na escala local das macro-políticas assentadas na musealização, balizadas pela patrimonialização cultural, a partir da leitura de determinadas especificidades culturais.

A polaridade festiva de Amargosa no período junino é o eixo norteador de um projeto mais amplo de centralidade regional assentada no patrimônio cultural. Constam do Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano do referido município dois projetos importantes para a área cultural: a criação do centro de cultura de Amargosa e a criação do Museu do Vale do Jequiriçá.

A patrimonialização e museificação cultural são uma tendência mundial que galga os patamares da rede urbana, atingindo não só grandes centros metropolitanos como também centros sub-regionais e cidades locais. No caso específico de Amargosa, trata-se de uma estratégia de inserção da cidade como um polo cultural, que exerce influência em uma porção territorial do Recôncavo Sul. No PDDU da cidade em tela, realça-se como uma das diretrizes para a política municipal de cultura, a elaboração de diagnóstico cultural regional, subsidiando a construção de uma estratégia de hegemonização de Amargosa no âmbito cultural regional. Uma das ações pontuadas como importantes para a viabilização desse projeto é a valorização e os incentivos aos movimentos culturais locais e regionais. O caráter pontual do turismo e a natureza monolítica dessa atividade econômica é um problema diagnosticado e um desafio a ser transposto para consignação desses objetivos propostos. Consta do PDDU como uma das diretrizes para a política municipal de expansão econômica:

> Maximização da grife Amargosa, consolidada no setor de turismo junino, e aproveitamento da ambiência local e do patrimônio cultural como ativo de diferencial econômico no *trade* turístico, diversificando os produtos locais, dessazonalizando a atividade turística do município. (AMARGOSA, 2006, p. 56)

O interesse em consolidar Amargosa como polo cultural vai portanto além do seu papel de centralidade festiva sazonal do período junino e, de acordo com a retórica institucional, vislumbra-se uma perspectiva mais ampla ancorada na sedimentação de um *continuum* turístico, festivo e cultural. O próprio topônimo regional Vale do Jequiriçá remete à leitura de uma região cultural. Além dos elementos intangíveis da esfera do simbólico, busca-se na materialidade a afirmação cultural da cidade em tela no Recôncavo Sul, com a construção do museu regional e da casa da cultura.

Figura 7
Homenagem ao teatro de bonecos no São João de Amargosa
Fonte: (Castro, 2008)

As proposições para consolidação de uma eventual centralidade cultural na escala regional é dimensionada a partir de elementos formalistas, materiais e da exploração racional da tradição inventada do São João espetáculo de Amargosa. Visando a atingir esses objetivos, o São João do ano de 2007 homenageou a cultura do Recôncavo Baiano conforme consta do projeto da festa daquele ano:

> Acreditamos na relevância da homenagem ao Recôncavo a partir do tema "viva a cultura do Recôncavo" pela necessidade de valorizar a cultura popular regional, que enaltece o povo brasileiro, suas tradições e costumes, apresentando o São João como uma festa popular que expressa a arte e a alma de um povo, sobretudo o nordestino, reverenciando o seu pioneirismo e a resistência face às venturas e desventuras regionais e pela sua cultura popular genuinamente local. (AMARGOSA, 2007)

A retórica dos promotores das festas juninas de Amargosa, assentada na regionalidade cultural, transita do recorte sub-regional (Vale do Jequiriçá) à escala nacional (tradições, cultura brasileira) fazendo inferência à dimensão macrorregional (Região Nordeste). Visando viabilizar esse papel de centro cultural regional, convidaram-se outras cidades da Bahia para mostrarem suas manifestações culturais em um contexto atual de forte valorização da cultura como marca, símbolo, grife, mercadoria e elemento propulsor de uma imagem-síntese da cidade.

Especificamente sobre a relação entre patrimônio cultural e a questão de identidade, consta do PDDU de Amargosa:

> O fortalecimento da identidade tem que ver com a preservação do patrimônio. Contudo, há que ter clareza de que patrimônio não é monumento, não é viver do passado. O patrimônio é argamassa com qual se constrói a identidade. Patrimônio é vivo, é vida, é língua, música... Patrimônio físico, é histórico, é ideológico; é geográfico e ambiental, é território e paisagem; é artístico, tecnológico; patrimônio é, enfim cultural.

> O povo terá encontrado sua identidade cultural quando se sentir dono desse patrimônio, quando se sentir partícipe de sua preservação por entender que dela depende a qualidade de vida de seus descendentes, para não dizer a sobrevivência da vida em um país independente, capaz de proporcionar a todos os seus habitantes a plena realização como ser humano. Diante dessa questão, ao se propor políticas culturais para cenários locais ou municipais, não se pode perder de vista que a cultura é o cenário. É preciso ter presente que a cultura é o motor para o desenvolvimento, e que o motor da cultura é a criatividade do povo em movimento. E o papel do estado é colocar combustível nesse motor, ou seja, propiciar os recursos para o povo expandir sua criatividade. (AMARGOSA, 2006b, p. 53)

Nota-se no texto do PDDU de Amargosa que se critica a concepção petrificada de patrimônio cultural, no entanto, petrifica-se da mesma forma, na medida que concebem cultura como cenário, engessando, assim, toda sua complexidade e dinamismo. Um questionamento pertinente seria: o que é cultura afinal? Segundo Mitchell (1999), a cultura, no sentido ontológico como é colocada não existe, o que existe é uma ideia, uma concepção de cultura, que pode ser disseminada para atender a diferentes interesses. Se por um lado o patrimônio cultural não é petrificação de práticas do passado, por outro, acredita-se ser desnecessária a busca de uma suposta identidade cultural monolitizada. Qual seria a identidade cultural de Amargosa? Qual seria o eixo norteador ou estruturante de uma identidade cultural urbana? Qual seria o papel das festas juninas espetacularizadas nesse contexto? Esta suposta identidade cultural estaria ligada aos folguedos e manifestações festivas do passado ou à invenção da tradição junina na área urbana no presente, mesclada ao *slogan* de cidade-jardim? Em primeiro lugar, não existe essa identidade enquanto unidade essencialista e muito menos este distanciamento compartimentado entre passado e presente. As múltiplas identidades do lugar festivo Amargosa, constituem-se em constructos incessantes, em uma trama de dialogicidade

entre passado e presente, envolvendo múltiplos agentes, sujeitos sociais, práticas e espaços de atuação, transformação, dinamização e apropriação.

Aspectos da dimensão territorial da mobilidade festiva no ciclo junino do recôncavo baiano

Ao andar pelas praças festivas das cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, nota-se claramente uma baixa incidência de pessoas idosas. Considerando a importância dos idosos nas festas juninas do passado, questiona-se: por que esta modalidade de festa pouco atrai pessoas da terceira idade? Diferentemente de alguns circuitos de jovens nos quais se faz uma apologia ao novo, ao efêmero, à renovação incessante das práticas sociais, muitos idosos relutam em aceitar o metamorfismo das festas juninas nas últimas décadas, redimensionando o papel da casa e a atmosfera simbólica e folclórica do ciclo junino, no qual se imiscuía elementos míticos, lendas e uma certa ritualização transtemporal. Um outro fator que é questionado é a modalidade musical que estrutura a programação das festas, nas quais o forró eletrônico mesclado com outros ritmos predomina.

Desde os anos 1990, parte da massa festiva da cidade Amargosa é composta por circuitos e galeras de jovens residentes na capital do estado, que integram blocos tradicionais do carnaval de Salvador. Foi nesse contexto que surgiu o "Forró do Piu Piu" no Hotel Fazenda Colibri, cujos participantes aderem à festa pública na Praça do Bosque ao término desse evento. As festas de camisa, inegavelmente, constituem-se em um forte atrativo de foliões soteropolitanos (de Salvador) por serem uma mistura de micareta e carnaval, em meio a uma musicalidade junina diversificada e mesclada com axé *music*. Segundo um dos sócios[28] da produtora de eventos Pequena Notável, que promove o "Forró do Piu Piu" em Amargosa, cerca de 80% dos participantes da festa são de Salvador.

Tornou-se lugar comum afirmar-se que o "Forró do Piu Piu" é uma festa de Salvador que acontece em Amargosa, ou seja, essa festa de arena seria a consolidação de um processo de reterritorialização festiva de foliões soteropolitanos; a participação de residentes de Amargosa nesse evento é inexpressiva se comparada à adesão de foliões da capital baiana.

Apesar de também ser "invadida" por turistas de eventos da capital, na cidade de Cachoeira, nota-se um processo de relativa poli-nucleação festiva na área urbana, verificada com a realização de pequenos eventos festivos comunitários em áreas como os bairros Morumbi, Pitanga de Cima e Caquende, que não significam um esboço de contra-espetacularização, mas uma forma de experienciação lúdica da folia junina em uma dimensão afetiva mais horizontal e participativa.

No caso específico de Cruz das Almas, um fator que concorre para a expressiva participação do morador na festa-espetáculo do Parque Sumaúma é o efeito repulsivo da pirotecnia irreverente das espadas que desestimulam pequenas concentrações festivas comunitárias no miolo urbano da cidade e em áreas historicamente territorializadas pelos espadeiros. Em algumas áreas periurbanas e em pequenas nucleações do espaço rural ainda ocorrem festas comunitárias promovidas pela prefeitura ou pelos moradores.

Segundo sondagens da prefeitura municipal, a cidade de Amargosa recebe anualmente milhares de festeiros juninos oriundos de Salvador. Que fatores explicam a elevada incidência de turistas de eventos da capital baiana no São João dessa cidade? Além do fascínio despertado pelo ato de viajar no ciclo junino, deve-se destacar o caráter persuasivo da propaganda. Os organizadores das festas juninas da referida cidade divulgam o seu evento festivo em locais estratégicos. Vendem a imagem da cidade através de uma estetização da paisagem urbana, com destaque para os locais de elevada visibilidade pública, como as praças, emolduradas em um dinamismo cultural, impulsionado pelas festas juninas.

Uma outra modalidade de divulgação do São João é a distribuição de *outdoors* com a temática da festa, os desenhos e as principais atrações, em Salvador e em locais de elevada visibilidade, como as margens da rodovia BR-101 e em locais próximos da área urbana de cidades como Conceição do Almeida, Governador Mangabeira, Muritiba e Sapeaçu, que fazem parte da área de influência festiva de Cruz das Almas, acirrando assim a competitividade.

O deslocamento de integrantes de grandes blocos de carnaval de Salvador para Amargosa configuraria um processo de desterritorialização, seguido de reterritorialzação cíclica, caracterizando assim uma reversão transitória da polaridade ou apenas confirma o potencial polarizador de Salvador, reproduzindo a configuração macrocefálica da rede urbana convencional que se estende para as práticas festivas? Os recortes temporais nos quais Salvador e Amargosa exercitam a sua polaridade festiva de forma mais intensa são distintos, por isso não se deve absolutizar cartesianamente pontos polarizadores e hinterlândia do lazer festivo.

Apesar das relações assimétricas em todas as atividades econômicas e também, por extensão, na dimensão cultural, as áreas de influência de Amargosa e Cruz das Almas, por exemplo, interpenetram-se e se mesclam. Outro aspecto importante a destacar é que nem toda mobilidade expressa uma desterritorialização; muitas vezes as pessoas se deslocam de um local para outro para uma curta ou mesmo longa estada e carregam consigo todas as práticas, situações e cotidianidade de seu local de origem. Nesse caso ocorreu um deslocamento interpontual sobre o espaço em uma determinada escala geográfica. Muitos outros, no entanto, se deslocam apenas de um local para outro por influência de amigos ou pela fama da cidade e pouco se integram à dinâmica festiva do lugar geográfico na sua dimensão festiva; para esses últimos à mobilidade não determinou uma desterritorialização, que é um conceito que deve ser devidamente relativizado e contextualizado.

Pode-se falar em uma desterritorialização espaço-temporal de uma musicalidade supostamente soteropolitana no período junino?

Na verdade, o que ocorre no São João é o "efeito de arraste" provocado pelo fascínio festivo de importantes polos juninos do interior do estado, que pode provocar uma desterritorialização temporária. As pessoas se deslocam e com elas levam seus ritmos musicais. Além disso, é importante salientar que o Recôncavo Sul da Bahia pode ser considerado como uma periferia imediata da capital baiana, tanto do ponto de vista das atividades econômicas, de serviços e do ponto de vista político-administrativo, quanto na perspectiva da difusão de elementos e práticas culturais. Apesar dos avanços informacionais e comunicacionais, regiões distantes da capital, como o Oeste baiano, o Médio São Francisco ou o Extremo Sul da Bahia, estão fora do raio de captação dos sinais de rádio de Salvador, notadamente das FMs (Frequência Modulada), que transmitem músicas baianas.

Os foliões juninos se diferenciam daquelas pessoas que visitam Cachoeira em festas com difusão midiática internacional, como a de Nossa Senhora da Boa Morte em agosto, e daquelas que visitam a cidade ao longo do ano, atraídas pelo seu patrimônio arquitetônico. Inicialmente, é importante ressaltar que o alcance espacial das festas juninas de Cachoeira é predominantemente regional – Recôncavo Sul – e do entorno regional imediato - Região Metropolitana com destaque para Salvador. Evidentemente que o fluxo de turistas de eventos esporadicamente apresenta um caráter difuso e descontínuo no território baiano, por isso pode-se encontrar foliões de regiões mais distantes como Oeste ou Extremo Sul do estado, ou mesmo de outras unidades da federação. Em termos de escala geográfica, pode-se afirmar que a festa da Boa Morte é um evento de escala global, atraindo pessoas de outros países, conforme pesquisa da professora Aureanice de Melo Corrêa (2004), apesar de não apresentar a dimensão espetacular e a força de mobilização espacial das festas juninas. O São João espetáculo apresenta uma dimensão escalar regional e extrarregional (no âmbito da regionalização do território baiano).

Partindo de Salvador, o destino dos turistas de eventos do ciclo junino é difuso. Os destinos prioritários são Amargosa, Cachoeira

e Cruz das Almas. Para esta última cidade, no ano de 2007, foram liberadas saídas de ônibus a cada 10 minutos. Considerando-se o fato de que alguns bairros populares de Salvador realizam festas juninas, quais outros fatores explicariam o deslocamento sazonal de milhares de pessoas da capital baiana para cidades do interior, como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas? Uma eventual resposta para uma questão como essa se complexifica porque abarca elementos de natureza sociológica e subjetiva. Fazendo-se um esforço analítico, podem-se destacar alguns elementos reflexivos. Primeiramente pode-se afirmar que, na dimensão festiva, a prioridade de muitos festeiros juninos não é a proximidade geográfica que configura a concepção de festa comunitária. Vizinhos podem se encontrar em bares, em outras festividades públicas, em festas privadas, aniversários, casamentos, batizados, entre outras. Para muitas pessoas, no entanto, essas modalidades festivas não expressam o mesmo potencial desterritorializante do ciclo junino porque não são lastreadas pela espetacularidade midiática. Além disso, muitos bairros populares de Salvador são habitados por pessoas provenientes de cidades do interior ou que apresentam vínculos afetivos diretos com esses municípios; essas pessoas aproveitam a dimensão festiva do ciclo junino para renovar seus laços afetivos e telúricos.

Entrevistas feitas com alguns moradores de Amargosa revelaram que a festa junina na Praça do Bosque é um evento concentrado e massificado que se constitui em uma importante modalidade de entretenimento para quem visita a cidade. Essas pessoas encaram a festa como um ócio que pode ser um bom negócio e se divertem em outras festas da cidade como o carnaval de rua, ou buscam o lazer em outras localidades, como na faixa litorânea do Recôncavo ou do Baixo Sul da Bahia.

É muito comum alguns moradores de Amargosa se deslocarem para a Ilha de Itaparica – existe uma linha regular de ônibus ligando Amargosa ao terminal náutico-rodoviário de Bom Despacho, na referida ilha – ou para cidades turísticas do litoral baiano como Valença. O tempo de lazer festivo dos turistas é apenas parte do

tempo da cotidianidade funcional urbana para vários residentes em Amargosa, Cachoeira ou Cruz das Almas. Segundo Lefebvre:

> No cotidiano que prende as pessoas, a cotidianidade se opõe para elas ao não-cotidiano: "estar em casa" no trabalho para alguns, nos lazeres para outros. Assim a cotidianidade se desdobra e uma das suas partes toma o modo de existência do imaginário. (LEFEBVRE, 1991a, p. 132)

A ideia de conceber Amargosa como polo festivo deve ser relativizada, uma vez que os turistas juninos se deslocam de múltiplos pontos no território baiano, desenhando uma dinâmica de fluxo no sentido inverso daqueles que eventualmente se desterritorializam dessa cidade e podem se reterritorializar em outros pontos de lazer, notadamente na faixa litorânea baiana. A desativação da estrada de ferro Nazaré/Amargosa redimensionou em parte as formas de lazer de alguns moradores de Amargosa. Algumas pessoas embarcavam no trem de passageiros em passeios recreativos para Santo Antônio de Jesus e Nazaré. Atualmente, no entanto, as pessoas se deslocam para a primeira cidade para resolverem questões de ordem burocrática, para estudarem ou fazerem compras no comércio, ou buscam as praias litorâneas, ou seja, as duas unidades urbanas citadas podem ser consideradas espaços de passagem para alguns amargosenses.

Deve-se destacar, no entanto que a prática de flanar pelo comércio informal ou pela feira de Santo Antonio de Jesus pode ser considerada uma forma de entretenimento. No passado, através das viagens de trem, os passageiros tinham a oportunidade de apreciar uma paisagem geográfica pouco modificada pela ação humana, formada por morros, vales e depressões recobertas pela mata atlântica, em um município situado em uma área de interface fitogeográfica. Por isso, saindo de Amargosa o importante não era só o ponto – São Miguel das Matas, Santo Antônio de Jesus ou Nazaré –, mas também o trajeto. Mudanças no perfil do turista/passante, a fluidez rodoviária e a versatilidade dos meios de transporte da atualidade, associadas ao incremento da ação humana no conjunto paisagístico, têm

contribuído para a priorização do ponto – praça festiva ou praias insulares de Itaparica – em detrimento do trajeto na atividade turística. Por que não se exercita um estímulo ao não turismo de massa, à não racionalização espaço-temporal dos calendários festivos? Guattari nos convida para redescobrir o verdadeiro nomadismo errante:

> Re-singularizar as finalidades da atividade humana, fazê-la reconquistar o nomadismo existencial tão intenso quanto o dos índios da América pré-colombiana. Destacar-se de um falso nomadismo que na realidade nos deixa no mesmo lugar, no vazio de uma modernidade exangue, para aceder às verdadeiras errâncias do desejo, às quais as desterritorializações técnico-científicas, urbanas, estéticas, maquínicas de todas as formas, nos incitam. (GUATTARI, 1992, p. 170)

O que determina a mobilidade de foliões de um ponto a outro durante as festas do ciclo junino? As especificidades locais servem como chamarizes turísticos. No entanto, em relação aos foliões do entorno local ou até mesmo regional, o principal fator de atração são os artistas renomados nacionalmente. Dessa forma, os itinerários dessas pessoas são racionais e metrificados, contrapondo-se à proposição de Deleuze e Guattari (1997a) e de Guattari (1992) de exercitar o verdadeiro nomadismo errante, que se assenta na importância do trajeto (espaço liso) e não do ponto (espaço estriado).

Será que em meio a essa trama estriada das festas racionalizadas da contemporaneidade não existem indícios de horizontalização em um plano molecular? Acredita-se que sim, e as manifestações culturais com suas performances estéticas em um plano transtemporal, associadas com as múltiplas formas de percepção, leitura e apropriação do espaço festivo que transitam da subjetividade construída processualmente às acepções coletivas analisadas ao longo deste livro, comprovam isso.

A disputa pela inserção nos patamares superiores da hierarquia festiva do ciclo junino não é uma tentativa dos gestores municipais de "segurar" a população local na cidade durante o clímax das festas de São João. Trata-se de um conjunto de ações visando ou a

inserção da cidade no circuito turístico baiano através de um evento estruturante, como no caso de Amargosa e Cruz das Almas, ou a promoção da diversificação das modalidades turísticas locais, como no caso de Cachoeira. Evidentemente que o rebatimento local de uma investida turística exitosa pode se converter em importantes dividendos políticos eleitorais, assentados no *marketing* urbano e lastreados pela espetacularidade imagética das festas juninas. Fica clara a ideia de que as festas promovidas pelas municipalidades são para os moradores locais ganharem dinheiro e para a prefeitura inserir a cidade nos meios de comunicação, mantendo a cidade em posição privilegiada no circuito junino baiano.

Reinvenção das festas juninas comunitárias e em família

Considerando-se o dinamismo cultural da atualidade, pode-se vislumbrar em um contexto preditivo um revés que determine o protagonismo da microfesta em uma dimensão familiar ou comunitária? As pesquisas empíricas, no transcurso da tese, apontam para uma coexistência entre a macro e a microfesta. As dimensões comunitárias, afetivas e familiares continuam valorizadas no ciclo junino e essa valorização apresenta um arranjo espacial e performático mais difuso, e a sua deflagração pode ser tanto sincrônica em relação à grande festa, como também pode ocorrer em horários diferentes, como no turno vespertino, por exemplo.

Segundo Bauman (2003), a palavra comunidade historicamente está relacionada a lugar confortável, aconchegante, sugerindo assim coisa boa, evocando tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes. Essa noção de comunidade está assentada no entendimento e compartilhamento do tipo "natural" e "tácito". Entretanto, o próprio Bauman destaca que o processo de modernização do sistema produtivo empreendido pelo capitalismo comprometeu a leitura de "comunidade imaginada":

> Duas tendências acompanharam o capitalismo moderno ao longo de sua história, embora sua força e importância tenham variado no tempo. Uma delas já foi assinalada: um esforço consistente de substituir o "entendimento natural" da comunidade de outrora, o ritmo, regulado pela natureza, da lavoura, e a rotina, regulada pela tradição, da vida do artesão, por uma outra rotina artificialmente projetada e coercitivamente imposta e monitorada. (BAUMAN, 2003, p. 36)

Na visão de Bauman, a comunidade ética, imaginada com o avanço e consolidação do capitalismo, foi sendo comprometida, enquanto que as comunidades estéticas, que prescindem de valores mais duradouros, firmavam-se na contemporaneidade, notadamente no que concerne ao entretenimento. Segundo este autor, uma comunidade estética, que é essencialmente efêmera e fugidia, pode se formar em torno de um evento festivo, por exemplo. A análise das concepções de comunidades ligadas à convivialidade, à coexistência, à segurança, ao lar, que diferem daquelas transitórias viabilizadas pelos recursos tecnológicos, complexificam a expressão "festas comunitárias". Considera-se que as relações comunitárias em pequenas cidades do interior e em bairros populares de grandes cidades, como Salvador, ainda persistem, a despeito da racionalização das relações de trabalho que comprometeu em parte o espontaneísmo nas relações sociais e culturais. Deve-se considerar, no entanto, que, como lembra Peter Burke (2002), uma comunidade não deve ser considerada um grupo homogêneo, livre de conflitos ou de lutas de classes.

Essa heterogeneidade da natureza comunitária contemporânea, apontadas por autores como Bauman (2003) e Burke (2002), evidentemente reflete-se na heterotopia e na polissemia conceitual da expressão festas comunitárias, que podem corresponder a um evento festivo composto por pessoas, que residem em uma determinada localidade ou logradouro, e festas da comunidade, que pode remeter a elementos intangíveis que dispensam a contiguidade físico-espacial, configurando a acepção comunidade estética citada anteriormente.

Deve-se trabalhar a concepção de comunidade assentada na perspectiva da coexistência em uma atmosfera de entendimento e compartilhamento e, ao mesmo tempo, de contradições e conflitos. Parte-se da ideia de que, mesmo diante da mercantilização e formalização do sistema produtivo e da metropolização como fenômenos espaço-temporais da atualidade, as comunidades ainda existem, mas a proximidade não é uma propriedade imprescindível, como já foi dito.

A medida que a pesquisa foi avançando, alguns conceitos foram ficando pelo caminho. Anteriormente trabalhou-se com a concepção de contra-espetacularização para se referir as pequenas festas familiares ou comunitárias. Entendia-se que a microfesta poderia ser uma "máquina de guerra" no sentido ativo proposto por Deleuze e Guattari (1997a; 1992), que poderiam trabalhar na perspectiva do contraponto a uma lógica totalizante das festas-espetáculo.

A partir da crítica à visão dicotomizada do tempo versus espaço festivo, repensou-se o conceito de contra-espetacularização, que tenderia a conduzir a pesquisa para uma leitura dicotomizada e simplificadora de uma realidade complexa. Os forrós comunitários dirigidos e parcialmente concentrados podem ser considerados como uma modalidade festiva de caráter alternativo e não uma tipologia festiva que possa rivalizar com mega-eventos de arena ou do espaço público. O folião junino pode transitar da festa comunitária para outras modalidades festivas privadas, públicas, familiares, em diferentes cidades, a depender das suas preferências e/ou condições financeiras. O sujeito desprovido de renda evidentemente apresentará um raio de mobilidade mais limitado. No livro *A vida cotidiana no mundo moderno*, Lefebvre destaca:

> De um lado, a degradação do lúdico, o espírito de lerdeza, na programação do cotidiano, na racionalidade organizadora – e do outro, a descoberta científica do acaso, do risco, do jogo, da estratégia, no coração das forças naturais e das atividades sociais. (LEFEBVRE, 1991a, p. 88)

A visão de Lefebvre nessa passagem, fundamentada na dialética das contradições sociais, não pode ser considerada obsoleta porque é datada. Trata-se de uma leitura de mundo do final dos anos 1960 e início dos anos 1970, que bipolarizava a análise da relação cotidiano versus ludicidade. De certa forma, ainda observamos em parte essa acepção dual na atualidade, mas opta-se neste trabalho pela análise assentada na ideia de uma reinvenção do lazer festivo urbano no período junino em espaços públicos e privados, do que uma degradação sistemática do lúdico. Persistem ainda a racionalização do cotidiano e a letargia das pessoas na massa festiva; entretanto, esse mesmo sujeito massificado nos mega-eventos em praça pública pode ser o protagonista da trama festiva na rua, nos bairros, na sua comunidade, em casa de amigos ou arenas festivas privadas. Mesmo em meio à cenografia e à espetacularização imagética das festas juninas atuais, as pessoas encontram margem de manobra para recriarem seus espaços e suas modalidades de vivência no/do ciclo junino.

Esse lazer festivo é construído, exercitado e renovado de forma incessante, tanto na mobilidade quanto na fixidez efêmera, no entorno de uma mesa de barraca ou de bar. Uma mesa de bar em meio à espetacularidade festiva pode significar o indício de modalidade de uma demarcação territorial. Nesse contexto, a dimensão comunitária é redimensionada ou possivelmente desterritorializada, podendo-se criar mecanismos de reinvenção da ludicidade festiva urbana, mesmo nos cenários das praças festivas.

As prefeituras de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas procuram estimular as práticas juninas tradicionais como o São João itinerante, as quadrilhas, os grupos de músicos locais e as festas comunitárias, mas nem sempre essas modalidades festivas agradam aos foliões mais jovens. Em Cachoeira, alguns bairros organizam eventos festivos mais discretos e localizados, cujos participantes se dividem entre grupos que serão cooptados pela megafesta na orla fluvial e aqueles que permanecem no seu local de moradia ou even-

tualmente procuram outras modalidades festivas da mesma natureza na área urbana.

Com a refuncionalização da unidade residencial ocorreu um rearranjo da concepção de festas juninas em família, na medida em que um determinado grupo de parentes e/ou de amigos se desloca para participar de festas juninas em espaço público, e nesse itinerário difuso ou canalizado o grupo se reterritorializa em logradouros públicos, em barracas, em bares, em restaurantes, em pontos turísticos. Como a esfera pública não se limita à dimensão física dos espaços, como destaca Arendt (2000), pode-se dizer que nos casos nos quais familiares e/ou grupos de amigos se apropriam das praças festivas de forma atomizada acontece uma privatização transitória dos espaços públicos.

Entre esses grupos atomizados no espaço festivo, os níveis de interação e sociabilidade são tênues, por isso se afirma que apesar do espaço da festa ser considerado público em termos da sua acessibilidade generalizada, a concepção de espaço público se fragiliza na medida em que se observa que os grupos sentados à mesa ou em pé são nucleados, privados afetivamente.

As festas juninas urbanas da atualidade são espetáculos mais para serem vistos e dançados pelos foliões juninos do que para serem ritualizados. É muito comum encontrar grupos nucleados de pessoas que residem em determinados bairros de Salvador participando das festas juninas de Amargosa, Cachoeira ou Cruz das Almas. Dessa forma, pode-se afirmar que as festas comunitárias foram reinventadas a partir da introdução de outras modalidades de entretenimento, como a intensificação da mobilidade espacial interurbana e intraurbana.

Com a proliferação e popularização dos meios informacionais e comunicacionais nos últimos anos, a concepção de comunidade foi redesenhada e consequentemente reinventou-se também a concepção de "festa em comunidade", que passou a ocorrer também fora do espaço de experienciação cotidiana de um determinado gru-

po, configurando-se, assim, em uma desterritorialização festiva de caráter sazonal.

Em relação aos mais jovens, geralmente aplica-se o conceito de "tribos urbanas" para tipificar aquelas nucleações de pessoas reunidas por determinados laços afetivos ou de interesse em comum, que se deslocam pelas ruas da cidade. Entretanto, o antropologo Guilherme Magnani (2003) prefere utilizar a expressão "circuitos jovens", uma vez que para esse pesquisador "tribo" seria um recorte etnográfico que pressupõe aliança, interrelação, laços e hierarquia culturalmente mais consistentes. Os grupos de amigos, no momento no qual os grupos musicais se apresentam, dançam circularmente no entorno de uma mesa ou em meio á massa festiva. Nos intervalos, com a mobilidade espacial, esses grupos podem aumentar, diminuir ou se abrir, ampliando-se territorialmente.

Outros elementos transformaram a festa familiar em eventos mais complexos; introduziram-se novos espaços, como a praça pública, a arena privada, além do carro e das rodovias que acessam os polos festivos. Entretanto, mais importante do que os objetos ou elementos materiais é o dinamismo social e comportamental que determina esse redesenho das práticas do festejar, tanto em termos dos seus significados como na perspectiva da sua dimensão espacial.

No ano de 2006, a prefeitura municipal de Cruz das Almas promoveu festas juninas em algumas localidades rurais como Três Bocas e Catete. O papel das prefeituras promovendo ou patrocinando festas comunitárias pode desestimular um esboço de autonomia coletiva no sentido de planejar e organizar suas festividades em uma dimensão mais horizontal? Podem-se considerar as festas juninas nas comunidades rurais de Três Bocas e Catete, como festas populares tuteladas pela gestão pública municipal e a partir daí vislumbrar em uma dimensão prospectiva práticas festivas mais horizontais e assentadas em uma ambiência autonomista? Não existem respostas prontas para questionamentos dessa natureza, notadamente quando essas provocações remetem a um presente que apresenta uma dinamicidade considerável e um futuro incerto, por conta da com-

plexidade do presente. No caso específico das festas comunitárias nas localidades rurais citadas, se a organização, programação e a infraestrutura básica vieram da prefeitura, a ideia de realizar o chamado "arraiá rurá" veio de líderes comunitários dessas localidades.

Por outro lado, deve-se admitir que há uma tradição na política administrativa da esfera pública no Brasil assentada na priorização da ações em macro-escala; as micro-intervenções também são importantes desde que sejam feitas em conjunto, de forma integrada e venham de baixo para cima. A crítica de Debord (1997) à chamada sociedade do espetáculo está assentada fundamentalmente na substituição do vivido pela representação. Existem diferenças, pontos em comum, conflitos, complementaridades, interfaces, entre as diferentes práticas do festejar na atualidade. Por isso, defende-se a ideia da reinvenção de formas e espaços para o entretenimento festivo do ciclo junino, que varia da moldura estética repetitiva da cenarização das praças festivas à complexificação daquilo que se entendem como festas comunitárias ou familiares na contemporaneidade.

Diante do dinamismo do processo reinventivo nas festas juninas no/do espaço urbano atual, pode-se falar em uma recriação da corporeidade no contexto da trama festiva? Pode-se vislumbrar a leitura da cidade festiva contemporânea como espaço banal? Pode-se falar em espaço sazonalmente banal? São questões conceituais importantes. Mesmo em meio ao estriamento institucional e mercadológico das festas juninas, as transformações socioculturais fluem no sentido de apontar para uma perspectiva reinventiva do ato de festejar; entretanto, reconhece-se que essa margem de manobra, na perspectiva horizontal, depara-se com seus limites alicerçados na racionalidade espacial, por sua vez assentada em uma perspectiva gestionária eminentemente vertical. Para esse potencial criativo da dimensão comunitária se transformar em uma "máquina de guerra", no sentido apontado por Deleuze e Guattari (1997a e 1992), é necessário que haja rupturas de estruturas molares secularmente estriadas. Segundo os referidos autores:

> Do ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga, que são moleculares. Sempre vaza ou foge alguma coisa, que escapa às organizações binárias, ao aparelho de ressonância, à máquina de sobrecodificação: aquilo que se atribui a uma "evolução dos costumes", os jovens, as mulheres, os loucos, etc. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 94)

Mesmo considerando-se o papel do estado representado pela esfera municipal, das empresas promotoras de eventos, das grandes cervejarias, como entidades molares que estriam, estratificam, segmentarizam o evento festivo, nos interstícios dessa suposta totalidade podem surgir ações na dimensão micro, cuja temporalidade de deflagração pode ser sincrônica às ações macro.

Como afirma Deleuze e Guattari, uma sociedade se define por linhas de fuga, que podem indicar novos caminhos, situações e contextos na dimensão micro que podem não ser captadas pela leitura macro, totalitária. Nesse contexto dinâmico, pode surgir um festejar reinventado na capilaridade social que implique em um redesenho de fluxos, um curto-circuito nos pontos ou nas acepções centradas; as festas juninas podem ser recriadas em uma dimensão horizontal, tanto em uma perspectiva espacial quanto temporal.

Megafestas juninas no espaço urbano: questões para reflexão

Segundo Huizinga (2005), a sistematização e regulamentação cada vez maior do esporte implicam na perda das características lúdicas mais puras. O excesso de normatização e racionalização espaço-temporal das festas juninas do presente contribuiu para a perda de importantes elementos da ludicidade desses eventos festivos? Como se justifica a busca de um suposto essencialismo das festas juninas no/do passado diante de um contexto atual, no qual se questiona a fixidez e a imutabilidade da identidade cultural, como destaca Stuart Hall (2005)? É exatamente no contexto da fragmentação, do dinamis-

mo, da hibridização e da multiplicidade dos enfoques identitários que as festas populares brasileiras, como o São João, são reinventadas, notadamente no espaço urbano.

As acepções sobre o espaço festivo contemporâneo, assentadas em um essencialismo nostálgico e petrificado, não cabem na atualidade, porque não existe esse fracionamento linear do tempo; muitas tradições se mantêm enquanto algumas práticas desaparecem ou são recriadas, o que demonstra a força do dinamismo da sociedade brasileira na produção de suas manifestações festivas.

Qualquer análise acerca da dinâmica espacial das festas juninas no interior da Bahia na atualidade deve partir de uma perspectiva relativista. Tornou-se lugar comum afirmar que essa modalidade de evento foi mercantilizada e se reproduziu em massa e de forma igual do ponto de vista morfológico, estético e espetacular, perdendo assim uma suposta auraticidade, da mesma forma como a obra de arte da leitura de Benjamin (1996) perdera a sua aura com a reprodutibilidade proporcionada pelas novas técnicas.

Para Lefebvre (1991a; 1991b) o conceito de lúdico e de centralidade lúdica estão relacionados à espontaneidade, e estariam relacionados a uma dimensão utópica, que seria o contraponto das festas juninas espetacularizadas e mercantilizadas que são normatizadas, planejadas, estriadas espaço-temporalmente, estando, portanto, relacionado ao lazer e ao entretenimento no sentido em que aponta Arendt (2002). Entretanto, assim como os usuários atualizam as grandes intervenções urbanísticas através de uma miríade de micro-apropriações corporais, os festeiros também atualizam os eventos festivos, inicialmente nos interstícios da espetacularidade e posteriormente de forma mais ampliada, através de grupos atomizados. Dessa forma, pode-se falar na eclosão de uma nova ludicidade, ressignificada e redimensionada pelo novo contexto sociocultural.

Paradoxalmente, em meio à massa festiva vislumbra-se traços de espontaneidade nas práticas dos festeiros, verificada na sua expressão corporal, nas suas performances, que recriam ritmos populares, cooptados pela indústria cultural ou não. Portanto, diale-

ticamente a festa junina espetacularizada ora se afirma no sentido macro (grandes praças, multidões, arenas, grandes palcos) ora se nega, diluindo-se na microfesta na/da dimensão familiar ou comunitária, que se reterritorializa em espaços considerados públicos no sentido da acessibilidade física, mas que podem ser considerados espaços de apropriação restrita por parte de determinados grupos de amigos ou parentes. Os passantes, ficantes e brincantes abrem perspectivas para dilatação da ludicidade intersticial, que é redesenhada incessantemente no presente, abrindo-se possibilidades para a sua ampliação em uma dimensão preditiva.

O caráter espetacular, a cooptação político-partidária e os ditames mercadológicos que envolvem as grandes festas populares da atualidade fizeram com que esses eventos perdessem seu viés celebrativo, como se afirma de forma recorrente? Acredita-se que se deve revisitar o conceito de celebração festiva. Em primeiro lugar, pode-se afirmar que houve uma clara diminuição de práticas e ritos ligados à dimensão religiosa de muitas festividades, no entanto, para além das celebrações totalizadoras da dimensão do sagrado existem as microcelebrações em família, na dimensão profana, que podem ocorrer em meio à festa junina espetacularizada: comemoram-se aniversários, casamentos, férias, uma vez que no Nordeste brasileiro é muito comum sair de férias no mês de junho para aproveitar as festas de São João.

Concorda-se com Sánchez (2003) que, referindo-se aos espaços metropolitanos, afirma que nas cidades-espetáculo o aspecto contemplativo concebe o mundo como representação e não como atividade e os eventos festivos populares espetacularizados inegavelmente se inserem naquela tipologia proposta por Duvignaud (1983), que apresenta festas de participação e de representação. No entanto, o poder reinventivo das pessoas faz surgir, nos interstícios macroespaciais da espetacularidade, modalidades de práticas que poderão propiciar, em um contexto prospectivo, novos enfoques aos sentidos do festejar.

As festas juninas espetacularizadas no espaço urbano de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas podem ser entendidas como mercantilização para uns, promoção, *marketing* urbano e político, para alguns, e uma nova forma de ludicidade festiva que foi recriada e que continua sendo incessantemente reinventada, para muitos outros.

Nas tramas da folia, no mesmo lugar festivo o território do lazer urbano e o espaço da mercantilização se interpenetram. O desafio que se impõe para o pesquisador seria identificar, na perspectiva micro-espacial, micro-social, os elementos que apontem para a concepção e proposição das "máquinas de guerra" pulsantes com potencial capaz de reinventar o entretenimento festivo do ciclo junino no espaço urbano contemporâneo, que é estriado materialmente e normativamente. Se a capacidade de reinvenção lúdica no sentido apontado por Lefebvre precisa ser resgatada e colocada no centro de uma agenda de pesquisas buscando-se compreender o seu potencial de subversão, como destaca Angelo Serpa (2007b), um desafio que se coloca ao pesquisador é a identificação, análise e contextualização desses processos em manifestações festivas com dimensão territorial e reticular, como as festas juninas.

Afirma-se de forma recorrente que as festas juninas da atualidade se mercantilizaram do ponto de vista econômico e se espetacularizaram, todavia, as ilações analíticas nesse sentido devem ser feitas levando-se em conta as devidas especificidades dos grupos sociais envolvidos.

Em relação às festas juninas de camisa, pode-se afirmar que os altos lucros auferidos pelos empreendedores dessa modalidade festiva e pelas produtoras responsáveis por sua logística denunciam claramente o viés mercadológico. Entretanto, apesar da dimensão espacial e da natureza espetacular, as festas juninas urbanas, patrocinadas pelas municipalidades, representam uma alternativa de sobrevivência para alguns comerciantes formais e informais, a potencialização dos lucros para outros e a projeção da cidade como lugar festivo turistificado sazonalmente pelas prefeituras locais.

Para as mega-empresas que aproveitam o grande potencial de consumo do período junino, como as cervejarias e as empresas de telefonia móveis, que pululam nos *outdoors* dos pontos de elevada visibilidade, evidentemente que essa modalidade festiva representa um grande negócio. Inegavelmente, a concentração e a espetacularização das festas juninas nos arraiás oficiais comprometeram em parte a espontaneidade de algumas festas comunitárias ou de bairro, disseminadas pela zona urbana e rural, mas essas megafestas contribuíram para o processo reinventivo dos eventos na dimensão micro, que foram dinamizados por processos de desterritorialização, contribuindo, assim, para que se redefinisse a concepção de festa comunitária e festa em família para além da dimensão topológica da casa ou de uma determinada rua. Nesse contexto, os foliões continuam se deslocando a pé na prática do São João itinerante, mas também ocorrem deslocamentos de carro, moto, bicicleta e o forró tradicional ainda se faz presente, mas juntamente com musicalidade eletrônica e a axé *music*, que são lastreadas midiaticamente.

A festa ainda existe em algumas casas, no terreiro frontal ou em trilhas rurais, no entanto, passou a ocorrer em uma dimensão maior na rua, na praça pública, na arena privada; a sanfona ainda toca, mas, introduziu-se o som mecânico, os carros de som, os mini-trios ou até mesmo os monumentais trios elétricos tipicamente baianos, como ocorrera em uma festa privada em Cruz das Almas nos de 2007 e 2008, em uma determinada festa de camisa. Em vez de uma festa apenas rural, deflagra-se um evento festivo de grande dimensão, que também acontece no espaço rural em uma versão segmentarizada – espaços privados – ou aberta – espaço público.

Dessa forma, as acepções maniqueístas assentadas, em uma cooptação mecânica das festas juninas, em uma eventual descaracterização antiauriática ou até mesmo suposta "fagocitose" cultural, constituir-se-iam em simplificações exageradas do dinamismo sociocultural do fenômeno festivo contemporâneo.

O São João urbano do Recôncavo divulga folguedos culturais locais/regionais, reforça vínculos telúricos e topofílicos dos festei-

ros com o lugar de origem (rua, bairro, localidade), revive rivalidades regionais, inverte momentaneamente a estratificação hierárquica do sistema de cidades da Bahia, na medida em que coopta foliões de uma metrópole como Salvador e de uma cidade média como Feira de Santana, ou seja, as festas juninas promovem práticas e processos sociais, culturais e econômicos que interagem e se interpenetram dialeticamente.

O transcurso da pesquisa de doutoramento que resultou nesse livro revelou que não ocorreu uma erosão ou uma supressão abrupta de festividades juninas de caráter familiar, como se afirma de forma recorrente; o mesmo se aplica a uma possível extinção das relações de vizinhança e da contiguidade física na estruturação dos grupos de festeiros. Tanto os grupos reunidos por laços de parentesco quanto aqueles formados por amigos, redimensionaram espacialmente seus espaços de lazer festivo junino, a partir de uma desterritorialização e de uma itinerância festiva de caráter interurbano, ou seja, o que ocorreu foi um processo de desterritorialização dos muitos foliões, que reinventaram espacialmente e esteticamente o São João no espaço urbano, em polos tradicionais como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas.

As festas juninas na orla fluvial e nas praças, em Cachoeira, e na Praça do Bosque, em Amargosa, seriam catalisadoras de manifestações folclóricas, estimulando a sua preservação ou se constituiriam em máquinas de captura que cooptariam mercadologicamente essas manifestações folclóricas, turistificando-as e produzindo assim pastiches culturais para serem espetacularizados? Inegavelmente existem os perigos da cooptação turística de eventos culturais, por isso, tornaram-se recorrentes as críticas às megafestas juninas que se constituiriam em rolos compressores da cultura local.

Sabe-se que muitas manifestações culturais da atualidade se transformaram em pastiches folclorizados para turista ver, desaparecendo do cotidiano lúdico comunitário no período de baixo afluxo turístico em algumas localidades; entretanto, deve-se destacar que algumas pessoas perceberam que, através de determinadas manifesta-

ções culturais, pode-se auferir renda e, ao mesmo tempo, divertir-se com o exibicionismo de rua. Será que a cooptação de manifestações culturais rurais ou urbanas, residuais ou ativas, constituem-se em uma ação vertical do braço Estado ou Município, que poderá comprometer qualquer esboço auto-gestionário, produzindo assim "arremedos" culturais tutelados? Os gestores públicos de Amargosa destacam que o objetivo do apoio e da revitalização de práticas culturais locais ou do entorno sub-regional é a promoção de condições para que determinados folguedos populares sejam mantidos pelos segmentos comunitários e não vivam, portanto, às expensas do financiamento público sazonal. Será que os integrantes desses grupos desejam efetivamente essa autonomia? São questões para refletir, para que o pesquisador não incorra no equívoco da análise do folguedista como vítima e do Estado como algoz cooptador, sem levar em consideração uma eventual conivência entre ambos.

Deve-se destacar que tanto a revitalização quanto o resgate são acepções problemáticas porque trazem consigo todo um ranço verticalizante, anacrônico e esquizofrênico, na medida em que o surgimento, a consolidação, a ampliação ou mesmo a crise, reinvenção ou mesmo o desaparecimento de determinadas práticas culturais ocorrem em função da dinâmica social e não da ingerência institucional, sob pena de se produzir pastiches culturais descontextualizados.

Quanto ao fato de determinadas manifestações culturais aparecerem imiscuídas na espetacularidade imagética e midiática das festas concentradas, deve-se ressaltar também que a elevada visibilidade de determinados eventos urbanos pode ser considerada como parte do novo lazer festivo cooptada, racionalizada e ao mesmo tempo vivenciada na contemporaneidade.

As festas juninas de Amargosa até os anos 1990 eram organizadas por comissões constituídas por pessoas da sociedade local, posteriormente, no auge da espetacularização, chegaram a ser organizadas por empresas promotoras de eventos de Salvador. Se por um lado divulgou-se mais a festa na grande mídia, por outro, evidenciou-se um verticalismo na promoção desses eventos. Deve-se re-

tomar essas comissões na atualidade como uma atitude política, na qual se demonstra um esboço de horizontalidade na promoção de um importante evento cultural como o São João? Mesmo que sejam retomadas, as comissões seriam subordinadas às municipalidades, portanto as margens de manobra seriam limitadas.

Um contraponto à espetacularização é a participação, como lembra bem Jacques (2003; 2006). Dessa forma, não é a maior ou menor quantidade de pessoas em uma comissão específica para organização de uma festa que determinará a natureza desse evento e sim a forma como ele é organizado. Não adianta permitir a participação de representantes de diferentes setores da sociedade urbana para organização de um evento, se a metodologia de elaboração do planejamento é meramente consultiva ou essencialmente tecnicista. Independentemente de optar-se por um saudosismo exacerbado ou por uma romantização ou mesmo idealização da sociedade atual, deve-se buscar mecanismos que estimulem a participação, a criticidade, a desconstrução e a proposição dos vários agentes sociais e sujeitos sociais envolvidos com a promoção dos festejos juninos em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, em um contexto autonomista. Como levar a frente um projeto auto-gestionário dessa natureza em um contexto de conformismo e de dependência dos poderes públicos locais? Como modificar hábitos historicamente arraigados? Deve-se ter o cuidado para entender que as pessoas se divertem com essas modalidades de festas promovidas na atualidade e teoricamente delegam responsabilidades quando votam em determinadas pessoas em uma democracia representativa.

Uma tendência comum aos três polos juninos estudados neste trabalho é a opção pela valorização do São João na sua dimensão cultural. Buscando justificar a expressão – é em Amargosa que se faz São João de verdade –, a prefeitura local procura incluir elementos culturais tanto na dimensão imaterial (inclusão do folguedo da burrinha e inserindo atrações do forró tradicional), quanto material (cidade e fazendinha cenográficas). Busca-se, assim, evitar o descompasso entre a retórica midiática oficial e a promoção efetiva da festa pública.

Nesse contexto, emoldura-se o evento com uma plasticidade estética que transita da ornamentação estilizada ao embandeirolamento junino tradicional e à prática de acender fogueiras nas ruas mais afastadas do centro onde as casas não foram alugadas. O mesmo se aplica ao São João de Cruz das Almas, que aproveita a Guerra de Espadas, uma projeção de uma prática cultural de muitas décadas, como peculiaridade cultural, além de inserir uma cidade cenográfica com o nome de Praça do Artesanato, com formas espaciais existentes na área urbana, como a Igreja Matriz. Amargosa e Cruz das Almas procuram valorizar a dimensão cultural nas últimas edições de suas festas e se diferenciam de Cachoeira, cuja gênese da festa junina concentrada é atribuída exatamente à importância cultural daquela cidade, reconhecida em âmbito nacional. Busca-se tanto na composição estética quanto na valorização de facetas da dimensão cultural, uma suposta auraticidade festiva e cultural do passado que fortaleceria as tramas do festejar no presente. Nessa dialogicidade espaço-temporal, a festa junina de Cachoeira apresenta um leque mais amplo de práticas e manifestações que transitam transtemporalmente e que passaram por crises supostamente identitárias, transformaram-se e são reinventadas processualmente e na dimensão comunitária.

Nos principais polos juninos do Recôncavo Sul da Bahia, a lógica do discurso assemelha-se à leitura da cidade-pátria abordada por Vainer (2000), através da qual preconiza-se a unicidade na retórica em prol de um eventual desenvolvimento urbano, ou seja, passa-se a ideia de que quem é contra o São João espetáculo é contra a cidade, por isso toda logística promocional do *city marketing* está assentada na grife junina, que coopta diferentes segmentos.

Em Cachoeira, existem de forma difusa as iniciativas individuais, familiares ou grupais de não adesão à macrofesta turistificada, assim como existem várias pessoas e grupos que participam tanto da pequena festa como também do grande evento festivo.

Nesse contexto, surgem questionamentos, comparações, críticas a uma eventual turistificação exacerbada do ciclo junino, mas

não se descortina uma atmosfera conflitiva ou mesmo de embates verbais mais sistematizados. A leitura das peculiaridades e da dinâmica das práticas festivas na capilaridade comunitária, por causa de suas clivagens e complexidade, merece uma outra pesquisa.

Os gestores dos principais polos juninos baianos buscam na espetacularização festiva uma alavanca midiática para a promoção do *city marketing*. Nesse contexto, a expressão cidade empreendedora se aplicaria melhor do que empresariamento urbano, que se aplica a grandes centros metropolitanos. Já a mercantilização seria uma expressão que pode ser aplicada tanto em pequena escala, com a proliferação de casas sendo alugadas no período junino, quanto em uma perspectiva comercial mais abrangente, como no caso do explícito acirramento da concorrência entre grandes cervejarias.

A expressão *alavanca cultural* utilizada no PDDU de Cachoeira demonstra o interesse dos gestores públicos locais em assentar o desenvolvimento urbano nas potencialidades multi-identitárias e diversas de seu patrimônio cultural. Essa proposição difere em parte daquela apresentada por Amargosa e Cruz das Almas, que monolitizam o seu *marketing* urbano, utilizando como elemento catalisador as grandes festas juninas. Aliás, nessas duas últimas cidades, as festas em espaço público e privado coexistem a partir de uma simbiose sincronizada. No caso específico das festas juninas em Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas, a diversidade da matriz programática é um reflexo da própria natureza híbrida e dinâmica dos eventos culturais da atualidade, notadamente no espaço urbano. Entretanto, as modalidades de musicalidades, eivadas de modismos ou de artificialismos efêmeros, com a roupagem mercadológica da indústria cultural, deveriam ser inseridas nos interstícios das manifestações culturais locais/regionais, que deveriam ser as apresentações estruturantes da matriz programática e não o contrário, como ocorre.

No terceiro capítulo afirmou-se que na busca pela especificidade cultural imiscuem-se manifestações culturais ativas ou residuais, tradicionais ou retradicionalizadas no contexto das megafestas juninas, buscando-se "inventar" uma aura e um marco identitário para

esses eventos. Pode-se questionar: isso é possível? Do ponto de vista da dinâmica cultural, sabe-se que não; entretanto, no atual contexto de turistificação exacerbada, determinadas iniciativas das municipalidades, quando bem lastreadas midiaticamente, podem produzir peculiaridades culturais "fabricadas", que passam a ser exibidas de forma intensa pelos meios de comunicação, e acabam se transformando em imagens-marca de determinadas cidades.

Evidentemente que as manifestações festivas, folclóricas, cênicas e as práticas gastronômicas de uma cidade como Cachoeira se transformaram nos últimos anos, sem necessariamente comprometer uma suposta identidade cultural urbana ou esgarçar o patrimônio histórico-cultural, por isso, e expressão *hibridização cultural*, no sentido apontado por Canclini (2003), poderia ser utilizada, em vez de descaracterização. Além disso, outras expressões como *resistência cultural* e *preservação da identidade*, muito frequentes em alguns documentos institucionais, são questionáveis, notadamente quando se aborda questões atinentes aos processos culturais no/do espaço urbano, que apresentam uma dinamicidade expressiva.

Com a espetacularização e massificação das festas juninas no espaço urbano estamos caminhando para um "fordismo cultural"? Como as festas juninas estão ficando cada vez mais parecidas, como esses eventos poderão continuar alimentando um fluxo turístico assentado na busca pela peculiaridade dos lugares? Os organizadores podem reinventar ou retradicionalizar práticas festivas para se produzir uma especificidade, mesmo que residual. Deve-se destacar também o caráter reinventivo do povo brasileiro no sentido de apresentar novas facetas para as práticas e novos significados para festejar no espaço urbano, mesmo considerando-se o poder da força estriadora das empresas, Estado e Prefeituras.

É importante relembrar novamente que inexiste essa correlação de forças dispostas de forma dualista entre Estado e as manifestações culturais e festivas da dimensão comunitária; há um pacto de conveniência entre os promotores das festas juninas, os folguedistas, os foliões, e, nessa atmosfera de cumplicidade, surgem

as formas espaciais que expressam, na morfologia estética, o redesenho do festejar: palcos, arquibancadas, canalização de percursos. Como destacam Deleuze e Guattari (1997a), é a máquina social que determina a técnica, não o contrário.

No seu conjunto, os dados de campo revelaram que existem algumas cidades que podem ser consideradas como polos juninos sazonais no território baiano, conectados inter e extra-regionalmente do ponto de vista da circularidade. Apesar das cidades de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas situarem-se nos patamares inferiores da rede urbana convencional, cuja concepção e organização está assentada em acepções conceituais funcionalistas como centro, polo, hierarquia, na perspectiva festiva a relação entre o centro e a hinterlandia não é mecânica, fazendo com que o primeiro viva às expensas do segundo, conforme proposições espaciais clássicas. A polaridade regional nesse caso específico atua no sentido de desestruturar, redefinir, reinventar o tempo, o espaço, os sentidos do festejar no ciclo junino. A leitura das festas populares espetacularizadas da contemporaneidade e das múltiplas formas de sua difusão em rede é um indicativo da reinvenção da relação local-global e lugar-mundo.

A consolidação de cidades como Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas como polos festivos regionais redimensionou a inserção e a dinâmica regional dessas cidades no Recôncavo Sul da Bahia e reinventou as formas de uso/apropriação do espaço público festivo no auge junino.

Seria possível uma reviravolta radical na concepção do ato de festejar que significasse uma ruptura com modelos e formas assentadas na macrofesta e na passividade do sujeito, para outras norteadas pelo protagonismo do sujeito ativo, questionador e propositor? Uma mudança nesta envergadura seria promovida a partir do colapso de noções como "fracionamento do cotidiano", tão criticada por Lefebvre (1991a e 1991b), e só seria possível em um contexto de reformas socioeconômicas e transformações culturais profundas.

É importante destacar que além da cooptação e do estriamento das festas juninas pelas municipalidades, da espetacularização e da mercantilização, as festas de São João da contemporaneidade ainda são espaço/tempo do encontro, do reencontro, do congraçamento, da celebração, das possibilidades de novas sociabilidades, que podem ser viabilizadas no espaço íntimo da casa, no espaço funcional da hospedagem ou no espaço coletivo da rua ou mesmo no espaço racionalizado patrimonialmente da arena privada. Em cada praça festiva, destas aqui estudadas, tanto se pode ter uma macrofesta, totalizante e massiva, como também podem ocorrer as pequenas nucleações como unidades festivas difusas.

Quais as tendências possíveis para as festas juninas em uma dimensão prospectiva? Ampliação das festas privadas e diminuição das públicas? Ampliação das públicas e diminuição das privadas? Desaparecimento das festas comunitárias e de bairros concomitante à potencialização do incremento das duas modalidades festivas citadas anteriormente? Uma investida multipontualizada das festas comunitárias provocando um refluxo daquelas espetacularizadas em arenas públicas em privadas? Todos esses questionamentos, remetidos a uma dimensão preditiva, estão assentados em uma perspectiva dualista, segundo a qual uma determinada tipologia festiva se ampliaria às expensas do refluxo de outras. Entretanto, no presente trabalho, mostrou-se que a abordagem fundamentada em uma leitura linear e evolucionista, para se tratar de uma questão de forte densidade e dinamismo social, cultural, econômico e espacial é insuficiente.

A dialogicidade teoria-empiria, exercitada nas três cidades pesquisadas apontam para situações, e não tendências factuais, de coexistência, proximidades, complementaridade, vizinhança, alternâncias, dinamismo fluídico, transformação e inventividade. As várias modalidades festivas juninas continuarão sendo reinventadas na dimensão horizontal e comunitária, como também poderão ser capturadas, cooptadas pelas estruturas estriadas e apresentadas verticalmente e novamente reinventadas e recriadas continuamente.

Notas

1 A Feira do Porto é um evento socioeconômico e cultural secular. Nas imediações do antigo porto de Cachoeira, comercializam-se produtos tipicamente regionais, aproveitando-se o fluxo intenso de pessoas circulando pelo sistema de transporte multimodal (hidroviário, ferroviário e terrestre). O período junino era o auge da Feira do Porto na medida em que ocorria um incremento no número de pessoas e uma maior oferta de produtos. Durante o ciclo junino, a feira extrapolava o seu papel de atividade econômica e passava a ser também um evento festivo importante. Aquela Feira como mercado periódico e evento cultural do passado, a partir do início dos anos 1970, se mesclou com a promoção turística das festas juninas por iniciativa da Bahiatursa, e, atualmente, apresenta uma dimensão mais simbólica e cultural do que econômica. Um dos pontos marcantes da Feira do Porto na atualidade é a comercialização de produtos cerâmicos durante o ciclo junino.

2 A espada é um artefato pirotécnico que varia de 10 a 30 centímetros de comprimento, apresentando um diâmetro que pode variar de 3 a 8 centímetros, feito através da mistura de pólvora, enxofre, barro e limalha de ferro prensados em um pedaço de bambu; possui um pequeno orifício em uma das extremidades que impulsiona o artefato de forma errante quando ocorre a combustão, produzindo uma luminosidade e um barulho característicos. Com a queima da pólvora ocorre o deslocamento em alta velocidade no sentido horizontal ou vertical. Todas as espadas são entornadas por um barbante espesso, mas, algumas delas apresentam algumas peculiaridades, como cores brilhantes, ou emitem uma sonoridade diferenciada. Não existe precisamente uma data ou evento específico que explique a origem da Guerra de Espadas na cidade de Cruz das Almas, no entanto, há relatos da utilização dos busca-pés no período junino do início do século XX.

3 Recentemente apresentou-se uma proposição de regionalização para território baiano em 26 territórios de identidades, que está sendo utilizada por órgãos oficiais do governo. Entretanto, no presente livro, adota-se a proposição de regionalização da Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia (SEI), que foi incorporada à pesquisa na sua concepção inicial, no ano de 2004. Segundo a SEI, Recôncavo Sul é uma porção territorial do estado da Bahia, que contorna a Bahia de Todos os Santos, com extensão

de 10.015 quilômetros quadrados, situada nas coordenadas geográficas 12º 23' a 13º 24' de latitude Sul e 68º 38' a 40º 10' de longitude oeste, sendo formada por 33 municípios.

4 Dados de Saint-Clair de Castro Batista (2005) obtidos na Secretaria de Agricultura de Amargosa e em trabalho de campo durante a elaboração da sua monografia de graduação em Geografia na Universidade do Estado da Bahia, Campus V, Santo Antônio de Jesus.

5 Recôncavo Baiano nesse caso é diferente de Recôncavo Sul. Enquanto que Recôncavo Sul refere-se a divisão do estado da Bahia em regiões econômicas, adotado pela SEI, o Recôncavo Baiano, na visão de Costa Pinto (1958), Milton Santos (1959) e Fernando Pedrão (1998) é uma categorização histórico-cultural, socioeconômica e fisiográfica, formada pelos municípios que entornam a Baía de Todos os Santos e aqueles que compõem o Recôncavo Sul.

6 O sentido da palavra arena privada, aplicado ao longo desse trabalho, refere-se a uma modalidade de festas de camisa que ocorrem no período pré-junino e junino, sendo realizadas em fazendas ou áreas periurbanas. Nesses locais, delimita-se fisicamente o espaço festivo, que é separado do entorno por cercas, e monta-se um grande palco. Instalam-se edificações efêmeras e refuncionalizam-se edificações permanentes. No palco principal apresentam-se artistas famosos nacionalmente. Esses eventos do espaço privado surgiram nos anos 1990 e se consolidaram no decênio subsquente.

7 Os evangélicos não acendem fogueira e nem participam de determinadas práticas profanas do ciclo junino.

8 Segundo Deleuze e Guattari (1997a; 1997b; 1992) e Guattari (2005), na perspectiva incorporal, os processos de desterritorialização (abertura, abandono do território) e reterritorialização (recomposição do território) são intercambiáveis, na medida em que um não existe sem o outro. Dessa forma, entende-se que as pessoas desterritorializam e se reterritorializam constantemente, transitando assim por vários territórios. O território, nessa perspectiva, pode ser relativo tanto ao espaço vivido, quanto a um sistema percebido, no qual um sujeito se sente "em casa", significando assim apropriação. No presente trabalho, acredita-se que em termos do território material acontecem processos semelhantes. Os festeiros juninos da atualidade apresentam uma dinâmica que alterna a fixidez (praça ou arena festiva) a mobilidade inter e intraurbana, configurando assim um arranjo espacial multiterritorializado.

9 O Festival de Verão é um megaevento musical que acontece no Parque de exposições de Salvador, reunindo badalados cantores da axé music e artistas ligados a outras modalidades musicais como o pop rock e o forró eletrônico,

além de atrações internacionais. Trata-se de um evento de arena que reúne milhares de pessoas e que nos últimos anos teve transmissão ao vivo dos shows dos grupos musicais mais famosos pela Rede Globo de Televisão.

10 O Fazcultura é um programa de incentivo ao patrocínio cultural do governo da Bahia, com o objetivo de estimular a diversidade cultural no estado. Após aprovação do seu projeto pela comissão gerenciadora do programa, o proponente deverá procurar uma empresa patrocinadora e essa receberá um abatimento no imposto sobre circulação de mercadorias e serviços – ICMS.

11 A lei 8.313/91 permite que projetos aprovados pela Comissão Nacional de Incentivo à Cultura (CNIC) recebam patrocínios e doações de empresas e pessoas, permitindo ao doador ou patrocinador a dedução no imposto de renda correspondente aos valores contribuídos em favor de projetos culturais. A lei Rouanet se constitui, portanto, em um mecanismo de estímulo à cultura através de incentivos fiscais.

12 O folguedo da burrinha ocorre em várias regiões da Bahia e em outros estados nordestinos. Trata-se de um artista que ornamenta com tecidos coloridos um cavalinho de pau, simulando o quadro de uma pessoa cavalgando. O folguedista exibe-se em movimentos dançantes circulares em praças públicas, estradas, zona rural, principalmente em períodos festivos. Segundo a TV Educativa da Bahia, que produziu um dos documentários da Série Bahia Singular e Plural sobre as Burrinhas, esse tipo de folguedo na Bahia apresenta a peculiaridade de acontecer de forma desgarrada de outras manifestações festivas do norte – nordeste brasileiro, como o bumba-meu-boi e os reisados. Na Bahia, as burrinhas se exibem ao som de pandeiros, violões e sanfonas em regiões como o Vale do São Francisco, o Sertão baiano e o Recôncavo. No caso específico de Amargosa, esporadicamente a burrinha já saiu às ruas juntamente com outras figuras míticas da cultura popular, como o bumba-meu-boi e o Jaraguá (folguedo inativo), que é uma ave assemelhando-se a uma ema. A burrinha de Amargosa foi introduzida naquele município por iniciativa do senhor Miguel da Luz Leal, na década de 1950.

13 A primeira edição do "Arraiá da Capitá" aconteceu na década de 1980. Esse evento deixou de ser realizado em alguns anos por causa de questões de ordem política e econômica. No ano de 2006 o "Arraiá da Capitá" voltou a ser realizado no Parque de exposições de Salvador, na Avenida Paralela, em uma megaestrutura de cerca de 70 mil metros quadrados. O evento é uma produção do grupo *A Tarde*, em parceria com Penteventos e Camarotes Marketing promoções. O "Arraiá da Capitá" pode ser considerado como uma festa de arena, que não utiliza camisas padronizadas.

14 Segundo Yi-Fu-Tuan (1980) o termo topofilia pode ser compreendido como o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou meio ambiente físico. Dessa forma,

em uma dimensão topofílica, a concepção de lugar reveste-se de aspectos relacionados tanto à percepção e a afetividade quanto a atitudes e valores envolvidos nas relações com o meio ambiente

15 Segundo Irving (2002, apud Bonsucesso, 2004), a Organização Mundial do Turismo considera a capacidade de carga como ao número máximo de pessoas que podem visitar um destino turístico ao mesmo tempo, sem causar destruição ao meio físico, econômico e sociocultural. Partindo-se das contribuições da professora Marta Azevedo Irving, Bonsucesso considera a capacidade de carga como sendo o limite da atividade turística, além do qual se produz uma saturação do equipamento turístico, podendo assim comprometer a satisfação dos visitantes.

16 O esmola cantada é um folguedo que surgiu no bairro Ladeira da Cadeia em Cachoeira entre as décadas de 1940 e 1950, com o objetivo de arrecadar fundos para se realizar a festa religiosa em homenagem a Santa Cruz, padroeira daquela comunidade. O grupo solicita os donativos entre os meses de agosto a novembro, abordando os moradores nas suas casas com cânticos religiosos animados com instrumentos tipicamente utilizados no samba de roda, como pandeiro, atabaques, viola e cavaquinho. Ao receber os donativos do morador, os integrantes do grupo substituem a ladainha religiosa pelo samba de roda em agradecimento a colaboração pecuniária recebida. O grupo esmola cantada começou a se apresentar no São João de Cachoeira na década de 1990.

17 O "segura a véia" é uma modalidade de samba de roda adaptada pelo senhor Avelino Ventura dos Santos no ano de 1973 como uma peculiaridade desse importante folguedo do Recôncavo baiano. Através da inserção de uma boneca imitando uma baiana colada ao seu corpo e de uma máscara de um velho, senhor Avelino Ventura, ou um dos seus filhos, dramatizam de forma cômica uma situação na qual uma idosa estilizada samba com um idoso nas costas. Da cintura para cima o corpo da velha é uma boneca, enquanto que os membros inferiores correspondem às pernas do artista. A cabeça do velho é a mesma do artista (com a introdução de uma máscara) e as suas pernas são postiças e ficam balançando lateralmente durante as exibições, o que dá a impressão de que se trata de uma pessoa carregando outra nas costas, provocando o fascínio do público, notadamente das crianças. O "segura véia" foi adaptado para ser uma peculiaridade do samba de roda Filhos do Paraguai, da cidade de Muritiba, criado nos anos 1970.

18 A Marujada é uma manifestação cultural que mostra as façanhas marítimas dos portugueses na época das grandes navegações, através de danças, cânticos e dramatizações, nas quais os participantes se vestem de marujos.

19 O terno no passado era um tipo de bloco carnavalesco no qual um grupo de pessoas se vestia de forma igual para brincar o carnaval. O terno de Reis era um ritual religioso e lúdico, enquanto que os ternos de carnaval eram práticas profanas sem conotação religiosa, a exemplo dos ternos de cão, nos quais as pessoas se pintavam de preto e saíam dançando de forma irreverente pelas ruas da cidade, uma prática ainda existente na festa do Senhor do Bomfim de Muritiba, no Recôncavo baiano. Dentre os ternos de Reis mais tradicionais de Cruz das Almas nas décadas de 1950 e 1960 pode-se citar o terno da senhora Abigail França (conhecida como Dona Dadinha).

20 Grupos de pessoas que se reúnem periodicamente em casas ou em ruas e praças para cantar músicas de forrós tradicionais e dançar ao som das zabumbas. Nas casas esses grupos são recebidos pelos proprietários que os convidam para degustar pratos típicos.

21 As pranchas eram caminhões enfeitados e com grupos musicais. Essa modalidade de carro alegórico se deslocava devagar pela praça da cidade, carregando garotas adolescentes vestidas de princesas, com trajes de época ou mesmo com fantasias carnavalescas. Os carros eram ornamentados, coloridos e criativos. A cada ano optava-se por uma determinada composição estética diferente. Era comum homenagear os elementos da natureza envoltos em seres míticos, como o peixe voador, as fadas, a cigarra gigante, entre outros, no carnaval de Cruz das Almas.

22 O mandú é uma fantasia na qual um homem coloca um adereço circular envolto de tecidos e fitas sobre a cabeça, escondendo o rosto e desfila pelas ruas da cidade ao som de batucadas, músicas tradicionais e cânticos geralmente de matriz afro-brasileira. O nome desta modalidade de expressão festiva se deve ao jeito desengonçado e irreverente dessa fantasia folclórica. Assim como em Minas Gerais a palavra "trem" é utilizada para designar uma coisa que não se sabe o nome, a palavra mandú faz parte do vernáculo baiano para denominar um objeto ou evento considerado estranho, diferente, de difícil categorização.

23 Em uma perspectiva geográfica, a ideia de centralidade está relacionada a um ponto ou local que reúne determinadas modalidades de bens e serviços e que atrai pessoas de outras unidades urbanas, no caso da escala regional, ou de outros bairros ou ruas de uma determinada cidade, no caso da escala local da dimensão urbana.

24 Esse espaço festivo foi demolido e no local construíram-se edificações residenciais.

25 Área fechada, assemelhando-se a um pequeno estádio, destinada à deflagração da guerra de espadas.

26 Segundo o professor Alino Matta Santana (1997) o Centro Educacional Alberto Torres, conhecido como CEAT, é um dos mais tradicionais colégios do Recôncavo Sul da Bahia. Inaugurado em 14 de março de 1948, no passado foi notabilizado no contexto regional pela boa qualidade de ensino. Até 1962, esta unidade de ensino era particular, mas, nesse referido ano passou a ser gerido pela Universidade Federal da Bahia. No ano de 1965, passou a fazer parte da rede estadual de ensino.

27 A expressão arborescente vem de árvore e pressupõe centralidade e hierarquia. A árvore apresenta uma configuração com raiz, tronco, galhos maiores e menores em um arranjo hierarquizado. O rizoma, na concepção de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995), não apresenta um centro, uma origem e nem um modelo hierarquizado.

28 Informação publicada no jornal *A Tarde*, de Salvador, no dia 15 de junho de 2006.

Referências

A BELÍSSIMA Igreja Matriz de Amargosa. *A Tarde*. Salvador, 19 jul. 1988. A Tarde municípios.

A CIDADE de Amargosa, na Bahia, vive de festa junina. Até apareceu em filme de diretor de Eu, tu, eles. *Tribuna Livre*, Cruz das Almas, n. 5, jun. 2005.

"A FOGUEIRA está queimando em homenagem a S. João" – O forró e a quadrilha arrastam pés pelo chão pioneiro da Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2143, 22 jun. 1985.

A "GUERRA" de espadas deixou muitos feridos em Cruz das Almas. *A Tarde*. Salvador, 25 jun. 1983.

ALVES, Ceci. Daniela Mercury anima forrós em Salvador e interior. *A Tarde*. Caderno Salvador e Região Metropolitana, Matéria de. Salvador, p. 11, 15 jun. 2008.

A MAIOR feira do Porto do mundo e o melhor São João do Brasil em Cachoeira – Ba, dias 21 a 25/06/84. *A Cachoeira*. Cachoeira, n. 2088, 20 maio 1984.

A MAIOR feira do Porto do mundo e o melhor São João do Brasil em Cachoeira dia 21 a 25. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2037, 2 maio 1983.

A MAIOR feira do Porto e o maior S. João do Brasil ainda é Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2070, 14 jun. 1981.

A MAIOR e animada festa de S. João (Feira do Porto de Cachoeira) é a melhor do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, 27 jun. 1982.

AMARAL, Rita de Cássia de M. P. *Festa a brasileira*: Significados do festejar, no país que não é sério. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1998.

AMARGOSA. Prefeitura. *Massa festiva nas festas juninas espetacularizadas de Amargosa*. 2006. 1 fotografia, color. 24 cm x 32 cm. Acervo da Prefeitura.

AMARGOSA. Prefeitura. *Plano Diretor de Desenvolvimento Municipal de Amargosa*. Relatório de Leitura da Cidade – Parte I – Perfil Urbanístico local. Amargosa/Ba, dez. 2006.

AMARGOSA. Prefeitura. *Projeto das festas juninas*. Amargosa - Ba, 2007.

AMARGOSA. Prefeitura. *Projeto do São João de Amargosa de 1999*. Metta Comunicação. 1999.

AMARGOSA Centenária. *Revista especial elaborada em homenagem aos 100 anos de emancipação política de Amargosa*, Itabuna – Ba: Agorá Editoria, 1991.

AMARGOSA completa amanhã 99 anos de emancipação política. *A Tarde*, 18 jun. 1990.

AMARGOSA divulga sua programação oficial. *A Tarde*, Salvador, 25 jan. 1986.

AMARGOSA pede ajuda para consertar estradas. *A Tarde*, Salvador, p. 13, 26 set. 1995. A Tarde municípios.

AMARGOSA prepara centenário. *A Tarde*, Salvador, 7 maio 1991.

AMARGOSA vai fazer o melhor São João da Bahia. *Jornal de Amargosa*. Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa, ano 1, n. 2, jun. 1993.

AMARGOSA São João 2001: a odisséia do forró. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*, Amargosa, jun. 2001.

ANDRADE, Mário de. *Dicionário Musical Brasileiro.* São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.

A MEMÓRIA viva da festa da Ajuda. Entrevista com Jorge da Arara. *Jornal do Paraguaçu*, São Félix/Cachoeira n. 3, nov. 1997.

A ORIGEM das festas juninas. *Tribuna Livre,* Cruz das Almas, n. 5, jun. 2005.

AQUI os sinos de Aleluia são envolvidos pelo som dos trios. *Revista Viver Bahia*, n. 33, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio)/Coordenação de fomento ao turismo, jun. 1976.

ARRAIÁ do laranjá com certeza tem programação definida. *Jornal do Planalto*, Cruz das Almas, mar. 1997.

ARANTES, Otília B. Fiori. *O lugar da arquitetura depois dos modernos.* 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de são Paulo, 2000.

______. *Urbanismo em fim de linha* e outros estudos sobre o colapso da Modernização Arquitetônica. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

ARANTES, Otília B. F. Uma estratégia fatal. A cultura nas novas gestões urbanas. In: ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E. *A cidade do pensamento único.* Desmanchando consensos. Petrópolis. Ed. Vozes, 2000.

ARENDT, Hanna. *Entre o passado e o futuro.* Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2002.

______. *A condição humana.* Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

AUGÉ, Marc. *Não lugares* – introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papirus, 1994.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço.* Tradução de Antônio de Pádua Danesi. – São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BAHIA. Instituto de Radiodifusão da Bahia – IRDEB. Bahia Singular e Plural. *As burrinhas da Bahia.* Documentário. IRDEB/TV Educativa: Salvador, 1999.

BAHIA. Instituto de Radiodifusão da Bahia – IRDEB. Bahia Singular e Plural. *As espadas de fogo do São João.* Documentário. IRDEB/TV Educativa: Salvador, 1999.

BAHIA. Instituto de Radiodifusão da Bahia – IRDEB. *Os Santos de junho:* Antônio João e Pedro. Documentário. Salvador: IRDEB/TV Educativa da Bahia, 2002.

BAHIA. Instituto de Radiodifusão da Bahia – IRDEB. *Paraguaçu:* um rio que passa na história da Bahia. Documentário. IRDEB/TV Educativa: Salvador, 2000.

BAHIA. *Plano de Turismo do Recôncavo*. CONDER, v. 1. S/d.

BAHIA. *Projeto São João da Bahia:* a maior festa regional do Brasil. Salvador: Secretaria de Turismo/Bahiatursa, 2008.

BAHIA. Secretaria da Cultura e Turismo. *Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável.* Pólo Salvador e entorno. Volume I – Diagnóstico. Salvador, abr. 2004.

BAHIA. Secretaria da Fazenda/Secretaria da Cultura e Turismo – Programa estadual de incentivo a cultura: FAZCULTURA. *Cachoeira:* Cidade Histórica. Documentário. Salvador: jan./ago. 2000.

BAHIATURSA e Prefeitura iniciaram preparativos para festas juninas. *A Cachoeira*, Cachoeira, 14 jun. 1984.

BAHIATURSA e Prefeitura programarão maior São João do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2141, 9 jun. 1985.

BAHIATURSA vai animar a feira do Porto – 1983. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.039, 5 jun. 1983.

BAHIATURSA. Viva São João. Guido Guerra. *Revista Viver Bahia*, Salvador, n. 40, abr. 1977.

BAIANOS têm muitas opções para brincar no São João. *A Tarde*, Salvador, p. 3, 22 jun. 1984.

BAILE E FORRÓ na feira do Porto: Quadra Montezuma. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.626, 27 maio 1973.

BARACHO, Karina. Movimento continua intenso. *Tribuna da Bahia*. Matéria de, Salvador, p. 13, 23 jun. 2008.

BATISTA, S. de Castro. *Importância sócio-cultural e organização espacial da feira de Amargosa.* 2005. Monografia (Graduação em Geografia) Universidade do Estado da Bahia, Bahia, Salvador, 2005.

BAUDRILLARD, J. *A transparência do mal:* Ensaio sobre fenômenos extremos. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Campinas - S:. Papirus, 1996.

______. *A sociedade de consumo.* Tradução de Artur Mourão. Rio de Janeiro: Elfos Ed; Lisboa: Edições 70, 1995.

______. O sistema de objetos. Tradução de Zulmira R. Tavares. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BAUMAN, Zigmunt. *Comunidade:* a busca por segurança no mundo atual. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I* – Magia e Técnica, Arte e política. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura, 7. ed., Tradução de Sérgio Paulo Rouanet: São Paulo: Brasiliense, 1996.

______. *Obras escolhidas III* – Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo; tradução José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

______. *Rua de mão única.* São Paulo, Brasiliense, 1987.

BÍBLIA SAGRADA**.** São Paulo: Editora Ave Maria, 2000.

BONSUCESSO, F. Naasson Soares. *Produção e consumo do turismo em Salvador:* uma análise de sustentabilidade turística. 2004. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 2004.

BOCHICCHIO, Regina. São João é a nova aposta do turismo. *A Tarde*. Salvador, p. 24, 8 maio 2008. Caderno de economia.

BORGES, Angelisio Cabral dos Santos. Coleção Pessoal. Comerciante em Amargosa. Cedido para apreciação por seus familiares.

BOURDIEU, Pierre. *Pierre Bourdieu:* Entrevistado por Maria Andréa Loyola. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

______.*La distinction* – Critique sociale du jugement. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

BLOCOS do micaretão de São Félix desfilaram em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.052, 16 maio 1982.

BRANDÃO, C. R. *A cultura na Rua*. Campinas, SP: Papirus, 1989.

BRANDÃO, Maria de Azevedo (Org.). *Recôncavo da Bahia:* sociedade e economia em transição. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1998. p. 27 - 58.

BRASIL. Ministério da Cultura. *Programa Monumenta.* Caderno de estudos. Projeto de Requalificação urbana de logradouros públicos de Cachoeira/Ba. – Primeira etapa. MINC: Brasília, 2007.

BURKE, Peter. *História e teoria social.* Tradução: Klauss Brandini Gerhardt e Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BUTTITTA, A . Antonino. Di carnevale o Del tempo delle feste come feste Del tempo. In: Castelli, F. e Grimaldi, P. (Org). *Maschere e corpi tempi e luoghi Del carnevale*. Roma: Meltemi. p. 47 – 60. S/d.

CACHOEIRA em clima de festejos folclóricos do S. João. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21927, 14 jun. 1987.

CACHOEIRA e o São João mais animado da região. *Tribuna Livre,* Cruz das Almas, n. 5, jun. 2005.

CACHOEIRA fez a maior feira do Porto e o melhor S. João do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2072, 28 jun. 1981.

CACHOEIRA poderá ser capital da Bahia. O Guarany. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 345, p.1 jun. 2007.

CACHOEIRA. Prefeitura. *Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Cachoeira*. Perfil urbanístico. Prefeitura Municipal de Cachoeira. Lei 730/2006. Cachoeira/Ba, 2006.

CACHOEIRA. Prefeitura. *Projeto de resgate da originalidade do São João da feira do Porto – Cachoeira – Ba*. S/d.

CACHOEIRA prepara-se para a maior feira do Porto do Mundo e o melhor S. João do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21820, 18 maio 1986.

CACHOEIRA prepara-se para as gloriosas comemorações do sesquicentenário das pioneiras lutas da independência. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1578, 8 jun. 1972.

CACHOEIRA reviveu as gloriosas tradições cívicas e folclóricas das festas juninas. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1.938, 17 jun. 1979.

CACHOEIRA reviveu o esplendor do seu apogeu cívico folclórico e patriótico nas festas juninas. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.732, 29 jun. 1975.

CACHOEIRA: rica, histórica, barroca. *Revista Viver Bahia*, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio), n. 50 jun. 1980.

CACHOEIRA vai receber mais de 40 mil turistas no S. João deste ano. *A Cachoeira*,. Cachoeira, n. 21.822, 31 maio 1986.

CACHOEIRA vive a maior feira do Porto do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1730, 25 jun. 1975.

CADEIA para os espadeiros e incendiários criminosos. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.925, 31 maio 1987.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Dicionário do folclore brasileiro.* São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

______. *Folclore do Brasil:* pesquisas e notas. Brasil/Lisboa: Fundo de Cultura, 1969.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e cidadãos:* conflitos multiculturais da globalização. 5. ed. Tradução de Maurício Santana Dias. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

______. *Culturas Híbridas:* Estratégias para entrar e sair da Modernidade. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

______. *As culturas populares no capitalismo.* Tradução de Cláudio Novaes Pinto Coelho. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CARIBÉ, Pedro. Forró, canjica e amendoim com pouco investimento. *A Tarde*, Salvador, p. 14, 21 jun. 2008. Caderno de Economia.

CARLOS, A. Fani A. *Espaço-tempo na metrópole:* a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001.

CARLOS, A. Fani. A. "Novas" contradições do espaço. In: DAMIANI, A. L.; CARLOS, A. F.; SEABRA, O. C. de Lima (Org.). *O espaço no fim de século:* a nova raridade. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2001. p. 62 - 74.

CARNAVAL. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 905, 22 fev. 1959.

CARNAVAL. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 824, 26 jan. 1958.

CARNAVAL: Cruz das Almas Clube – o quartel general da folia de Momo e único. *Nossa Terra*, Cruz das Almas, n.76, 12 fev.1956.

CARNAVAL deve ser promoção organizada. *Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.421, 19 jan. 1968.

CARNAVAL e política. *Nossa Terra*. Cruz das Almas, n.28, 13 fev. 1955.

CARNAVAL na Esportiva – convite. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.001, 29 jan. 1961.

CASAS podem ser alugadas pela central. *Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*. jun. 1996.

CASTRO, J. Roque Barros de. As festas em louvor a São João Batista na Bahia: práticas devocionais e elementos míticos na interface sagrado/profano. In: SERPA, Angelo (Org.). *Espaços culturais:* vivências, imaginações e representações. – Salvador: EDUFBA, 2008. p. 181-197.

______. Cachoeira-Ba: Potencialidades turísticas, ameaças de degradação e propostas de atuação. *Coleção de Idéias*. Revista do Departamento de Ciências Humanas – Campus V da Universidade do Estado da Bahia, Santo Antônio de Jesus - Ba v. 2, n. 3, jul./dez. 2004.

______. Cultura, manifestações culturais e espaço urbano na contemporaneidade: uma breve leitura a partir da configuração espacial e das festas populares. *Textura*, Revista Acadêmica da Faculdade Maria Milza - FAMAM, Cruz das Almas - Ba, Ano 1, n. 2, jul./dez. 2006.

______. *Natureza, significados e impactos das romarias de Bom Jesus da Lapa – Ba.* Salvador, 2004. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 2004.

______. *Decadência urbano regional da cidade de Cachoeira – Ba.* In: ENCONTRO REGIONAL DE ESTUDANTES DE GEOGRAFIA DO NORDESTE, 14., 1997, São Luís. Anais...São Luís – Ma: Executiva Regional dos Estudantes de Geografia do Nordeste/Universidade Federal do Maranhão, 1997.

CELEBRAÇÃO sem estrutura. *A Tarde*. Caderno Salvador e Região Metropolitana, Matéria de Ceci Alves. Salvador, p. 4, 28 jun. 2008.

CENTRO DA CIDADE é um grande arraiá e Sumaúma palco para se dançar o forró. *O Planalto* Cruz das Almas, n. 4, 4 maio 2005.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano:* artes do fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHAUÍ, Marilene. *Cidadania cultural:* o direito à cultura. São Paulo: Fundação Editora Perseu Abramo, 2006.

CHIANCA, Luciana de Oliveira. *A festa do interior:* São João, migração e nostalgia em Natal no século XX. Natal, RN: EDUFRN, 2006.

CLAVAL, P. Geografia Cultural: o estado da arte. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Org.) *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 59-97.

COMPANS, R. *Empreendedorismo urbano:* entre o discurso e a prática. – São Paulo: Editora UNESP, 2005.

COMEÇOU ontem a maior feira do Porto do Mundo em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2041, 19 jun. 1983.

CONCEIÇÃO, Joseliza Dórea. *Concentração de foliões nas festas juninas espetacularizadas de Cruz das Almas.* 2008. 1 fotografia, color. 24 cm x 32 cm. Coleção particular.

CORDÕES, blocos e batucadas. *Nossa Terra*. Cruz das Almas, n. 29, 20 fev. 1955.

CORRÊA, A. de Mello. *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira:* de cultura alternativa a inserção global. 2004. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.

CORRÊA, R. Lobato. A Geografia Cultural e o urbano. In: CORRÊA, R. Lobato e ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Introdução à Geografia Cultural.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 167-186.

______. Redes geográficas – 5 pontos para discussão. In: VASCONCELOS, P. de A. e SILVA, S. B. de M.e. (Org.) *Novos estudos de Geografia urbana brasileira*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 1999. p. 65-70.

COSTA PINTO, L. A. *Recôncavo* - Laboratório de uma experiência humana. Rio de Janeiro: Centro Latino Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, 1958.

COSTA, R. Haesbaert da. *O mito da desterritorialização:* do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

COX, Harvey. *A festa dos foliões.* Tradução de Edmundo Binder. Petrópolis-RJ: Vozes, 1974.

CRUZ DAS ALMAS. Prefeitura. *Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Cruz das Almas.* Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Econômico. Cruz das Almas/Ba, 2001.

CRUZ DAS ALMAS. Prefeitura. *Adequação do Plano Diretor do Município de Cruz das Almas – Bahia* a Lei 10. 257/2001 – Estatuto da Cidade e MP 2.220/2001. Cruz das Almas - Ba, mar. 2007. Relatório 1 – versão preliminar.

CRUZ DAS ALMAS - Ba. Disponível em: <http://www.saojoaodecruz.com.br/>

CRUZ DAS ALMAS prepara "batalha das espadas". *A Tarde*. Salvador, 3 jun. 1985.

CRUZ DAS ALMAS terá 20 horas de forró. Jornal O Planalto Cruz das Almas, n. 3, abr. 2005.

CRUZ DAS ALMAS *light* em junho de 2008. *Jornal do Planalto*, Cruz das Almas, n. 704, nov. 2007.

CUNHA, M. Pinto da. *Aquarela de Cruz das Almas*. Cruz das Almas – Ba, 1983.

CVC VENDE 17 mil pacotes para o São João da Bahia. *Correio da Bahia*. Caderno de economia. Matéria de Jorge Velloso, Salvador, p. 6, 21 jun. 2008.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis:* para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan. 1990.

______. *A casa e rua:* Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

______. *O que faz o brasil, Brasil*? Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

DAMIANI, A. Luisa. O lugar e a produção do cotidiano. In: CARLOS, A. Fani A. *Novos caminhos da Geografia* (Org.). São Paulo: Contexto, 1999.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo.* Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997a. v. 5.

______. *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Suely Rolnyk – São Paulo: Ed. 34, 1997b. v. 4.

______. *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra Neto et alii. – Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996. v. 3.

______. *Mil Platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. – Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. v. 1.

______. *O que é a Filosofia.* Tradução de Bento Prado Júnior e Alberto Alonso Munoz. – Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DIAS, Leila C. Os sentidos da rede: notas para discussão. In: DIAS, Leila C.; SILVEIRA, Rogério L. L. da. (Org.). *Redes, sociedades e territórios.* 2. ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007. p. 11-28.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa:* o sistema totêmico na Austrália. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações.* Tradução de L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: UFCE/Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

ECOS do carnaval. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 904, 15 fev. 1959.

ECOS do carnaval. *Nossa Terra,* Cruz das Almas, n. 30, 27 fev. 1955.

ECOS do carnaval de 1957. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 769, 10 mar. 1957.

ECOS do nosso carnaval. *Nossa Terra*. Cruz das Almas, n.31, 6 mar. 1955.

É FESTA no interior da Bahia. *A Tarde*, Salvador, p.11, 23 jun. 2007.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EM BUSCA dos balões perdidos. *Revista Viver Bahia*, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio)/Coordenação de fomento ao turismo, n. 21, 1975.

EM CACHOEIRA, uma tradição embandeirada. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 22 jun. 1973.

EM VEZ de micaretas, cidades e povos deviam construir ponte paralela Cachoeira – S. Félix. *A Cachoeira*, Cachoeira, 27 de maio de 1984.

É SÃO JOÃO, vem namorar. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal*, Amargosa, n. 3, jun. 1997.

ESPADAS de fogo de São João. *Tribuna livre*, Cruz das Almas, maio 2005.

ESPADEIROS devem ser presos e processados como agitadores espadicidas e homicidas. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21.978, 29 maio 1988.

ESPADEIROS irresponsáveis de São Félix agitaram a noite de 2 de julho de Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.145, 7 jul. 1985.

ESPADEIROS – maconheiros desafiaram policiais em Cruz, Muritiba e Cachoeira na noite de 2 julho. *A Cachoeira*, Cachoeira, 10 de jul. de 1988.

ESPORTIVA fará 3 bailes na Feira do Porto. *Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.977, 5 jun. 1977.

ESTÁDIO deve ser convertido em abrigo dos turistas e visitantes do São João. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.183, 3 jun. 1986.

ESTE São João será um dos melhores do interior baiano. *Boletim Informativo da Prefeitura de Amargosa*, n. 10, p. 2. Amargosa: Graphite Gráfica, maio 1994.

FALTA 1 MÊS para o maior São João da Bahia e Brasil: o nosso de Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, 21 de maio de 1989.

FEIRA DO PORTO 90. *A Cachoeira*, Cachoeira , edição especial. n. 21.155 , 1990.

FEIRA DO PORTO – 21 a 25 de junho em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.964, 18 maio 1980.

FEIRA DO PORTO de Cachoeira será a maior festa de São João do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, 20 maio 1973.

FEIRA DO PORTO de 1987 será realizada no peito e na raça. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21.926, 7 jun. 1987.

FEIRA DO PORTO é a próxima grande festa de Cachoeira. *A Cachoeira*, n. 1932. Cachoeira, 6 de maio de 1979.

FEIRA DO PORTO e S. João de 1983 em Cachoeira serão animados. *A Cachoeira*, n. 2084. Cachoeira, 1 maio 1983.

FEIRA DO PORTO é grande atração do São João em Cachoeira. *A Cachoeira*, n. 1.976: Cachoeira, 18 jun. 1976.

FEIRA DO PORTO e S. João de Cachoeira: Grau 10. *A Cachoeira*, n. 1.581. Cachoeira, 9 jul. 1972.

FEIRA DO PORTO (São João de Cachoeira) já começa a movimentar. *A Cachoeira* n. 1833. Cachoeira. 12 de jun. de 1977.

FEIRA DO PORTO (São João) de Cachoeira, o maior do Brasil, na vibração popular. *A Cachoeira*, n. 1.939. Cachoeira, 24 de jun. de 1979.

FEIRA DO PORTO (São João) de Cachoeira vai ser a maior festa típica do Brasil. *A Cachoeira,* n. 1834. Cachoeira. 19 de jun. de 1977.

FEIRA DO PORTO será animadíssima e pacata. *A Cachoeira*, n. 2.052. Cachoeira, 16 maio 1982.

FEIRA DO PORTO (São João de Cachoeira) já começa a movimentar. *A Cachoeira*, n. 1833. Cachoeira, 12 jun. 1977.

FEIRA DO PORTO será maior em 1973. *A Cachoeira*. Cachoeira, edição especial, 2 jul. 1973.

FEIRA DO PORTO (S. João) falta quase um mês. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.934, 20 maio 1979.

FEIRA DO PORTO, 1978, será festiva e farta de produtos. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.8797 maio 1978.

FERNANDES, Ana. Cidades e Cultura: rompimento e promessa. In: JACQUES, P. Berenstein; JEUDY, H. Pierre. (Org.) *Corpos e cenários urbanos:* territórios urbanos e políticas culturais. Tradução de Rejane Janowitzer. Salvador: EDUFBA/FAUFBA, 2006. p. 51- 64.

100 FERIDOS na "guerra de espadas". *A Tarde*, Salvador, p. 3, 25 jun. 1981.

FESTA feita de fogueira, fogos, aipim e canjica. Revista Viver Bahia, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio)/ Coordenação de fomento ao turismo, n. 33, 1976.

FESTAS folclóricas e cívicas empolgam a cidade heróica. *A Cachoeira*. Cachoeira, n. 1.678, 16 jun. 1974.

FESTA MÁXIMA de S. João do Brasil será em Cachoeira: dias 21 a 25-26. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1627, 3 jun. 1973.

FESTA na Esportiva: Um dia em família. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 824, 26 de janeiro de 1958.

FESTEJAR é preciso. *Revista Veja*. São Paulo: Editora Abril, 28 jun. 1995.

FLUXO TURÍSTICO da feira do Porto. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.630, 30 jun. de 1974.

FOGUEIRA, guerra de espada ou buscapé. Revista Viver Bahia. Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio), n. 50, jun. 1980.

FOI A MAIOR feira do Porto do Brasil em vibração e extensão. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.042, 25 jun. 1983.

FOLGUEDO em Cruz das almas gera lucros e atrai visitantes. *A Tarde*. Salvador, 25 jun. 2003.

FORRÓ: Declínio ou reciclagem? *A Tarde*. Salvador, 22 jun. 1990.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder:* organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

______. *Vigiar e punir*. Tradução de Lygia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1977.

GERARDI, L. H. de Oliveira e SILVA, B. C. Nentwing. *Quantificação em Geografia.* São Paulo: Difel, 1981.

GIDDENS, Anhony. *Sociologia.* Tradução Sandra Regina Netz. 6. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GILBERTO GIL. Viva São João. *Guia Quatro Rodas*. Rio de Janeiro: Editora Abril, 2002. Documentário sobre o São João.

GRANDES bailes no Clube. *Nossa Terra* n. 27. Cruz das Almas, 6 fev. 1955.

GUATTARI, Félix. *Caosmose:* um novo paradigma estético. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

GUATTARI, F.; RONNYK, S. *Micropolítica:* cartografias do desejo. 7. ed. Petrópolis – RJ, Vozes, 2005.

GUERRA de espadas causa preocupação. *A Tarde*. Caderno Salvador e Região Metropolitana. Salvador, 28 de jun. de 2008.

KREJCIE, R. J. e MORGAN, D.W. Determining sample size for research activities. *Educational and psychological Measurement*, v. 30, n. 3, p. 607-610, 1970.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP & a, 2005.

HARVEY, David. *A condição Pós-Moderna:* uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1992.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições.* Tradução de Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOJE Cachoeira tem micareta. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.930, 22 abr. 1979.

HOJE é carnaval, orgia e ilusões momêscas, de um reinado efêmero. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.375, 25 fev. 1975.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens.* O jogo como elemento da cultura. Tradução de João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 2005.

IMPRESSÕES da Feira do Porto. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1.890, 28 jul. 1978.

INOCOOP ganha praça e quadra de esportes. *Informe Cruz das Almas*, Cruz das Almas: Prefeitura Municipal, out. 2007.

INVESTIMENTO que dá retorno. *Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa,* Amargosa, p. 2, jun. 1996.

IRVING, M. de Azevedo. *Turismo:* o desafio da sustentabilidade. São Paulo: Editora Futura, 2002.

JACQUES, P. Berenstein. Elogio aos Errantes: a arte de se perder na cidade. In: JACQUES, P. Berenstein e JEUDY, H. Pierre. (Org.) *Corpos e cenários urbanos:* territórios urbanos e políticas culturais. Tradução de Rejane Janowitzer. Salvador: EDUFBA/FAUFBA, 2006.

______. Espetacularização urbana contemporânea. In: CADERNOS PPG-AU/FAUFBA/ Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. *Territórios urbanos e políticas culturais.* Ano 2, número especial. FERNANDES, A .; JACQUES, P. Berenstein (Org.). Salvador: PPG-AU/ FAUFBA, 2004.

JACQUES, P. Berenstein (Org.) *Apologia da deriva:* escritos situacionistas sobre a cidade. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003a.

______. *Estética da ginga:* a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003b.

JEUDY, Henry-Pierre. *Espelho das cidades.* Tradução de Rejane Janowitzer. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

JORNAL A Tarde de 21 jun. 1991.

LAMAS, José M. Ressano Garcia. *Morfologia urbana e desenho da cidade.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana.* Tradução de Sérgio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

______. *A vida cotidiana no mundo moderno.* Tradução de Alcides João Barros. São Paulo: Ática, 1991a.

______. *O direito a cidade.* Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Ed. Moraes, 1991(b).

LENÇÓIS e Cachoeira terão novas obras de restauração de imóveis e áreas tombadas. *Correio do Recôncavo*, Cachoeira, n. 20, 2007.

LIMA, E. C. de Andrade. *A fábrica dos sonhos:* a invenção das festas juninas no espaço urbano. João Pessoa: Idéia, 2002.

LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero:* a moda e seu destino nas sociedades modernas. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

LOMANTO NETO, Raul. A "Região de Amargosa": Olhares contemporâneos. In: GODINHO, Luís F. R. e SANTOS, Fábio J. Souza dos. *Recôncavo da Bahia:* educação, cultura e sociedade. Amargosa - Ba: Ed. CIAN, 2007.

LOYOLA, M. Andréa. Bourdieu e a Sociologia. In: LOYOLA, M. Andréa. *Pierre Bourdieu* Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. (Coleção Pensamento Contemporâneo).

LUIZ Gonzaga não esquecerá. *Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*. jun. 1996.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos:* o declínio do individualismo nas sociedades de massas. 2. ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

______. *No fundo das aparências.* Tradução de Bertha Halpern Gurovitz. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

______. *A contemplação do mundo.* Tradução de Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed. 1995.

MAGNANI, J. Guilherme Cantor. *Festa no pedaço:* cultura popular e lazer na cidade. 3. ed. São Paulo: Hucitec/UNESP, 2003.

MAGNAVITA, P. Romano. *Formas contemporâneas de pensar.* Texto resumido dos principais tópicos abordados na palestra proferida no curso de Mestrado em Geografia. PPGEO/UFBA, 2005.

MAIA, Carlos E. Santos. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares. In: CORRÊA, R. L. e ROSENDHAL, Z. (Org.) *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 191 - 218.

MAIOR FEIRA do Porto do mundo: dias 21 a 25 – 06 em Cachoeira - 2 quilômetros beira rio. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21921, 3 maio 1987.

MAIOR FEIRA do Porto do mundo e o melhor S. João do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.137, 12 maio 1985.

MAIOR festa de São João é mesmo em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.630, 30 jun. 1974.

MAIOR São João da Bahia, mesmo em crise financeira, foi em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21929, 28 jul. 1987.

MAIOR SÃO JOÃO do Brasil, em Cachoeira, atrairá mais de 20 mil visitantes. *A Cachoeira*. Cachoeira, n. 2.071, 21 jun. 1981.

MAIS DE 20 mil pessoas assistiram os festejos juninos de Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, 5 jul. 1987.

MANTIDA tradição: Cachoeira fez a maior Feira do Porto e Festa de S. João na Bahia. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1.940, 1 jul. 1979.

MELHOR S. João em 1986, somente com a nova rodoviária de Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.145, 7 jul. 1985.

MICARETA calamitosa com máscara da irresponsabilidade. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2030, 5 abr. 1981.

MICARETA: carnaval até o São João. *Viver Bahia*, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio) n. 43, jun. 1980.

MICARETA de São Félix foi colossal com participação total da Cachoeira e da zona. *A Cachoeira*, Cachoeira, n 1880, 14 maio 1978.

MICARETA em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.086, 6 de maio de 1984.

MICARETA em Cachoeira nos dias 20 e 22 do corrente. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1929, 18 abr. 1979.

MICARETA na fronteira. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1.879, 7 maio 1978.

MICARETÃO – 80 – em Cachoeira foi sucesso geral. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.982, 4 maio 1980.

MICARETÃO 79 – Prefeito fez povão vibrar em Cachoeira. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1931, 29 abr. 1979.

MITCHELL, Don. Não existe aquilo que chamamos de cultura: para uma reconceitualização da idéia de cultura na Geografia. *Espaço e cultura*, Rio de Janeiro, n. 8, p. 31 - 51, ago./dez. 1999.

MORADORES da ladeira da cadeia preservam tradição. *A Cachoeira*, Cachoeira – Ba, 1990.

MORIGI, V. José. *Imagens recortadas, tradições reinventadas:* as narrativas da festa junina de Campina Grande - Paraíba. 2001. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo - USP, São Paulo, 2001.

NA FEIRA do Porto se vende de tudo, exótico, bonito. *Viver Bahia*, Salvador: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio) n. 50, jun. de 1980.

NOITE de São João. Poema de Sabino Campos. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 816, 24 nov. 1957.

O CARNAVAL que passou. *Nossa Terra*, Cruz das Almas – Ba, n. 77, p.5, 19 fev. 1956.

OLIVEIRA, Letícia C. de. *Transformações urbanas no desenho da cidade de Amargosa:* a Praça Tiradentes em três momentos. Feira de Santana, 2003. Monografia (Especialização em desenho, registro e memória visual). Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, Feira de Santana, 2003.

O MAIOR São João do Brasil é o de Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.679, 23 jun. 1974.

O MAIOR São João do Brasil foi em Cachoeira – mais de 70 mil pessoas participaram e brincaram educadamente. *A Cachoeira*, Cachoeira, 3 jul. 1987.

O MELHOR S. João será o de Cachoeira e nossa zona. *A Cachoeira*. Cachoeira, 18 de jul. 1989.

ONDE passar o São João? Cachoeira é uma boa. *A Cachoeira*. Cachoeira, 6 de jun. 1982.

OS BAILES nos clubes em volta do salão. *Viver Bahia*, Salvador-Ba: Sistema Estadual de Turismo (Secretaria da Indústria e Comércio), n. 29, jun. de 1976.

O SÃO JOÃO do Brasil. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*, Amargosa, n. 9, jun. 1998.

PALAVRA do prefeito. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*, Amargosa, n. 12, jun. 1999.

PALAVRA do prefeito. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*, Amargosa, n. 9, jun. 1998.

PALLAMIN, Vera M. Arte Urbana como prática crítica. In: PALLAMIN, Vera M. (Org.) *Cidade e cultura.* Esfera pública e transformação urbana. São Paulo: Estação Liberdade, 2002. p. 103 – 110.

PEDRÃO, Fernando Cardoso. Novos rumos, novos personagens. In: BRANDÃO, Maria de Azevedo (Org.). *Recôncavo da Bahia:* sociedade e economia em transição. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1998. p. 217 - 239.

PINTO FILHO, Renato Passos da Silva. *Cruz das Almas dos meus bons tempos.* Salvador: Bureau, 1984.

PODE "xamegar" seu moço até o sol raiá. *Tribuna Livre,* Cruz das Almas, n. 1, jun. 2004.

PREFEITURA de Cachoeira – Departamento Municipal de Turismo. *A Cachoeira*,. Cachoeira, n. 1.724, 4 maio 1975.

PREFEITURA lança arraiá da cultura popular. *Tribuna Livre,* Cruz das Almas, n. 5, jun. 2005.

PREFEITURA Municipal de Cruz das Almas. *Informativo municipal*, Governo do povo: balanço de 2 anos. Cruz das Almas/Ba, 2007.

PREFEITURA Municipal de Cachoeira – São João do Porto de 1987: Programação. Jornal A Cachoeira, Cachoeira, n. 21.928, 2 jun. 1987.

PREPARA-SE Cachoeira para a mais bela e tradicional feira do Porto (S. João). *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.041, 19 jun. 1983.

PROGRAMAÇÃO da feira do Porto – São João de Cachoeira de 1983. *A Cachoeira*,. Cachoeira, n. 1.677, 9 jun. 1974.

PROGRAMAÇÃO da micareta cachoeirana. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.978, 6 abr. 1980.

PROGRAMAÇÃO das festas de São João de Cachoeira pela BAHIATURSA. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.676, 2 jun. 1974.

PROGRAMAÇÃO do maior São João do Brasil em Cachoeira – Bahia. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.185, 2 jun. 1986.

PROGRAMAÇÃO do São João feira do Porto de Cachoeira de 1981. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 2039, 6 jun. 1981.

PROGRAMAÇÃO oficial dos festejos da Cachoeira. *A Cachoeira,*Cachoeira, n. 1883, 4 jun. 1978.

QUEIROZ, L. Aquino de. *Turismo na Bahia:* estratégias para o desenvolvimento. Salvador. Secretaria da Cultura e Turismo, 2002.

RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do poder.* Tradução de Maria Cecília França. São Paulo, 1993.

ROCHA, R. *A fascinante Cachoeira:* Jóia do Recôncavo. Salvador, 2002.

REGISTROS de barracas para a feira do Porto. *A Cachoeira,* Cachoeira, n. 1.938, 16 jun. 1979.

REVISTA DO CENTENÁRIO. Amargosa: Agorá Editoria., 1991.

RUMO certo ao ano 2000. *Boletim informativo da Prefeitura Municipal – Mais por Amargosa*, n. 1, abril 1997.

RUBIM, Antônio A. Canelas. Espetáculo. In: RUBIN, A. A. Canelas (Org.). *Cultura e atualidade.* Salvador: EDUFBA, 2005. p. 11-28.

SACK, R. *Human territoriality:* Its Theory and history. London: Cambridge University Press 1986.

SÃO JOÃO alegre, fraterno e autêntico fez vibrar mais 50 mil pessoas em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.144, 30 jun. 1985.

SÃO JOÃO beleza é aqui. *Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*. jun. 1996.

SÃO JOÃO com samba no pé. *A Tarde,* p.20, 20 jun. 2007. Caderno Dez. Reportagem de Pedro Fernandes.

SÃO JOÃO da Bahia: a maior festa regional do Brasil. *A Tarde*, Slavador, 20 jun. 2008. Caderno especial.

SÃO JOÃO de Cachoeira (melhor da Bahia) pode ser inesquecível e pacífico. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21.923, 17 maio 1987.

SÃO JOÃO do passado. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.784, 4 jun. 1976.

SÃO JOÃO dos carneirinhos. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.734, 4 jul. 1976.

SÃO JOÃO, festejos de junho em Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.039, 31 maio 1981.

SÃO JOÃO foi sucesso absoluto. Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa, ano 1, n. 3, jul. 1993.

SÃO JOÃO no interior continua mais animado. *A Tarde*, Salvador, p. 7, 25 de jun. de 1979.

SAÕ JOÃO para turistas é em Cachoeira. Jornal. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.777, 16 maio 1976.

SÃO JOÃO sem abusos e violência porém fraterno e jubiloso. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 21.824, 15 jun. 1986.

SÃO JOÃO sem atrações. *Informativo da Prefeitura Municipal de Amargosa*, n. 18, p. 08, ago. 1996.

S. JOÃO de Cachoeira vai ser quente, pacífico e o melhor do Nordeste. *A Cachoeira*, Cachoeira, 1 jun. 1989.

SÁNCHEZ, F. *A reinvenção das cidades para um mercado mundial*. Chapecó: Argos, 2003.

SANTANA, Alino Matta. *O livro do centenário:* marcos do progresso de Cruz das Almas: Cruz das Almas - BA, 1997.

SANTOS, Jadson Luiz dos. *Cachoeira:* III Séculos de história e tradição. Salvador. Contraste Editora Gráfica, 2001.

SANTOS, Milton. *Da totalidade ao lugar.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

_____. *Por uma outra globalização:* do pensamento único a consciência universal. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

______. *A natureza do espaço:* Técnica e tempo: razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 1999.

______.A rede urbana do Recôncavo. [1959] In: BRANDÃO, Maria de Azevedo (Org.). *Recôncavo da Bahia:* sociedade e economia em transição. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Academia de Letras da Bahia; Universidade Federal da Bahia, 1998. p. 59 - 100.

______. *Metamorfoses do Espaço Habitado.* São Paulo, Hucitec, 1988.

______. *O espaço do cidadão.* São Paulo: Nobel, 1987.

______. *A Região de Amargosa.* Salvador. Laboratório de Geomorfologia e Estudos Regionais da U. B./Comissão de Planejamento econômico, 1963.

Scherer-Warren, I. Redes sociais: trajetória e fronteira. In: DIAS, Leila C. e SILVEIRA, Rogério L. L. da (Org.). *Redes, sociedades e territórios.* 2. ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007. p. 29 - 50.

SERPA, Angelo. *O espaço público na cidade contemporânea.* São Paulo: Contexto, 2007a.

SERPA, Angelo. Culturas transversais: um novo referencial teórico-metodológico para a Geografia Humanista e Cultural. In: KOZEL, S.; SILVA, J. da C.; GIL FILHO, S. F. (Org.). *Da percepção e cognição à representação:* reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo: Terceira imagem; Curitiba: NEER, 2007b. p. 36 - 56.

______. *Experiência e Vivência, Percepção e Cultura*. Uma abordagem dialética das Manifestações Culturais em Bairros Populares de Salvador. Raega, Curitiba-PR, v. 8, n. 8, pp. 19-32, 2004.

______. Apropriação social versus requalificação dos Parques e Praças na capital Baiana. In: Esteves Júnior, M. e URIARTE, U. M. *Panoramas Urbanos:* reflexões sobre a cidade. Salvador: EDUFBA, 2003. p. 121-139.

SERRA, Ordep**.** *Rumores de festa:* o sagrado e o profano na Bahia. Salvador: EDUFBA, 1999.

SILVA, S. C. B. de Mello. Teorias de localização e de desenvolvimento regional. *Geografia,* Rio Claro – SP, v. 1, n. 2, p. 1-23, 1976.

SOUZA, H. Ferreira. *Território, turismo e vida cotidiana em Amargosa:* uma análise a partir da ressignificação dos festejos juninos. 2006. (Monografia de Graduação em Geografia) Universidade do Estado da Bahia - UFBA, Salvador. 2006.

SUBIRATS, Eduardo. *A cultura como espetáculo.* Tradução deEduardo Brandão. São Paulo: Nobel, 1989.

TEM FESTA do interior na capitá. *A Tarde*,. Salvador, p. 6, 11 jun. 1997.

TERMINAM hoje os festejos para Nossa Senhora do Bom Conselho. *A Tarde*. Salvador, 26 abr. 1991. A Tarde Municípios.

TODA a cidade amanheceu sob as clarinadas gargalhantes da folia. *Nossa Terra*, Cruz das Almas, n. 29., 20 de fev. de 1955.

TRADIÇÕES e cultos religiosos no mês de junho. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.939, 24 jun. 1979.

TRÍDUO em louvor a São João abre festejos. *A Tarde,* Salvador, p. 12 - 21 jun. 2007.

TRI-SECULAR feira do Porto (S. João) de Cachoeira, a maior e mais velha festa popular do Brasil. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.885. 18 jun. 1978.

TUAN, YI – Fu. *Espaço e lugar.* Tradução de Lívia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

______. *Topofilia*. Um estudo da percepção. Atitudes e valores do meio ambiente. Tradução de Lívia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1980.

TUDO PRONTO para a maior feira de São João do Brasil: em Cachoeira. *A Cachoeira*, n. 1.782: Cachoeira, 20 jun. 1976.

TUDO PRONTO para o maior forró de S. João até S. Pedro. *A Cachoeira*, Cachoeira, 6 jun. 1986.

TUDO QUASE pronto para maior feira do Porto do mundo e S. João do Brasil. *A Cachoeira* n. 21979, Cachoeira, 5 jun. 1988.

TURISMO prejudicado em Amargosa pelas estradas. *A Tarde*. Salvador, p. 7, 21 mar. 1992. A Tarde Municípios,

TURISMO será a solução para a crise econômica de Cachoeira? *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1.573.19 maio 1972.

VAINER, C. Pátria, empresa e mercadoria. Notas sobre a estratégia discursiva do Planejamento Estratégico Urbano. In: ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E. *A cidade do pensamento único.* Desmanchando consensos. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000. p. 75 - 103.

VAMOS acender a fogueira e forrozá até o dia amanhecer. *Tribuna Livre,* Cruz das Almas, n.1, jun. 2004.

VASCONCELOS, de Levi. São João: 2009 "será mió". *A Tarde*, Salvador, p. 2 - 27 jun. 2008. Coluna Tempo Presente.

VAZ, Lílian Fessler e JACQUES, Paola Berenstein. Territórios culturais do Rio. In: JACQUES, P. Berenstein e JEUDY, H. Pierre. (Org.) *Corpos e cenários urbanos:* territórios urbanos e políticas culturais. Tradução de Rejane Janowitzer. Salvador: EDUFBA/ FAUFBA, 2006. p. 75-91.

VIBRAÇÃO de fé e folclore na maior feira do Porto do mundo e São João da Cachoeira. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2.092., 23 e 24 jun. 1984.

VISITE Cachoeira. *A Cachoeira* . Cachoeira, n. 1.938, 16 jun. 1979.

VISITEM Cachoeira nas grandiosas festas nacionais de junho 1982. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 2142, 6 jun. 1982.

VISITE cidade-mater das lutas da independência. *A Cachoeira*, Cachoeira, n. 1728, 8 jun. 1975.

VIVA São João. Revista Istoé. n. 1.657 4, jul. 2001. Reportagem de Sara Duarte.

ZORZO, Francisco Antônio. Transporte e desenvolvimento urbano-regional: o caso de Amargosa e da estrada de ferro de Nazaré. In: GODINHO, Luís F. R.; SANTOS, Fábio. J. S. Amargosa – Ba: Ed. CIAN, 2007. p. 87-94.